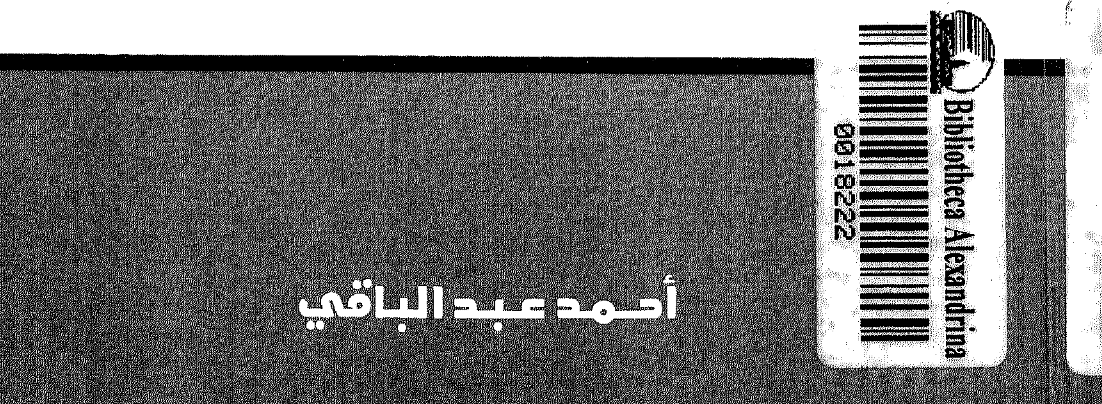




سلسلة التراث القومي

من أعلام العلماء العرب في القرن الثالث الهجري



من أعلام العلماء العرب

في القرن الثالث الهجري



مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

من أعلام العلماء العرب في القرن الثالث الهجري

أحمد عبد الباقي

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن
اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

بناية «سادات تاور» ـ شارع ليون ـ ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٦٩١٦٤ ـ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي ـ فاكسيميلي: ٨٠٢٢٣٣

الطبعة الأولى
بيروت: تموز/ يوليو ١٩٩٠

المحتويات

مُقَـدِّمــَـة

إن ما قام في القرن الثالث الهجري في العراق، قلب الدولة العربية الاسلامية، من اهتمام عظيم بشؤون الترجمة والتأليف، وما كان فيه من نشاط اقتصادي في ميادين الزراعة والصناعة والتجارة، وتقدم في الأدب والفلسفة والطب والعلوم الأخرى، جعله بحق طليعة تلك الحضارة العظيمة التي ازدهرت في القرن الرابع، فكان أزهى عصور الحضارة العربية الاسلامية الماضية. فقد عمَّت في القرن الثالث حركة علمية واسعة تميَّزت بكثرة ما صنف فيها من الكتب في أفانين مختلفة من المعرفة، أنتجتها قرائح عدد كبير من مشاهير العلماء الذين استطاعوا بما أغنوا به الفكر العربي من تراث جم، وما وضعوه من قواعد رصينة لمختلف المعارف والعلوم، أن يكونوا أعلاماً شامخة طبّقت شهرتهم الآفاق، وخلد ذكرهم على مدى العصور. وحَقَّ للأمة العربية أن تفاخر بهم الزمان، وتباهي بهم الأمم، فقد كانوا وما زالوا مشاعل تنير لها طريق المجد والحضارة والتقدم.

وبعد، فهذه نخبة من أعلام العلماء في القرن الثالث الهجري ممن برزوا في جوانب مختلفة من ميدان العلم، وساهموا بجهودهم ومصنَّفاتهم في مسيرة الحضارة العربية الاسلامية، بل إنهم كانوا من أهم بُناتها. وإن ما قام به كل منهم في حقل اختصاصه جعله جديراً بأن يتبوأ المركز العلمي الممتاز الذي ناله في حياته، والتقدير العظيم الذي حظي به بعد وفاته. وذلك ما جعلهم من قافلة الخالدين في تاريخ أمتنا وتاريخ العالم. فما أجدرنا ونحن في مطلع نهضة علمية شاملة، أن نتعرَّف إلى سيرتهم لنقتدي بهم ونحذو حذوهم، في روحهم العلمية، ودأبهم المتواصل، وإنتاجهم العقلي الوفير.

لقد تَمَّ انتخاب هؤلاء العشرة من أعلام العلماء الذين تناول قدامى المؤرخين سيرتهم وآثارهم، لأنهم كانوا أئمة فيما صرفوا جهودهم إليه من العلوم. ولا يعني ذلك أنهم المجلّون الوحيدون في الميدان، بل إن هناك كثيراً من فطاحل العلماء ممن حفل بهم القرن الثالث والقرن الذي تلاه. وعسى أن تتاح لنا الفرصة لنقدم سيرة قافلة أخرى منهم، والله تعالى هو الموفق ونعم المعين.

أحمد عبدالباقي

الفصل الاول

الإمامُ أحمد بن حنبل : المحدِّث الفقيه

أولاً: مقدمة في علم الحديث

لعل أهم عوامل الاهتمام بالحديث هو الحاجة إليه لاستكمال القواعد والأحكام التي تضمّنها القرآن الكريم لمعالجة قضايا المجتمع الاسلامي الأساسية كالزواج والميراث وأوجه النشاط الاقتصادي، والحرب، وغير ذلك من شؤون الحياة في شتى مناحيها. لأن السنّة النبوية هي الأصل الثاني من أصول الشريعة الاسلامية، والسنّة ثلاثة أضرب: **القول**، وهو ما روي عن رسول الله (ص) أنه قاله؛ **والفعل**، وهو ما روي عنه أنه فعله؛ **والإقرار**، وهو ما روي عنه أنه أقرّ قومه ولم ينكره عليهم[1]. وقد أوجب رسول الله (ص) على المسلمين أن يبلّغوا ما أخبرهم به، فقال «بلّغوا عني ولا تكذبوا عليّ فربّ مبلّغ أوعى من سامع وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[2]. وقد تركز الاهتمام بالحديث في تدوينه للحفاظ عليه، فشهد القرن الثالث بخاصة حركة واسعة في جمع الحديث ونقد رواته. فاندفع طلابه إلى الارتحال من بلد إلى آخر لسماعه من رواته، حتى شُبّهوا بالتجار في كثرة سفرهم وتجوالهم، وصار الارتحال والتنقل بين الأمصار سمة لهم.

ولم يقتصر نشاط أهل الحديث على مجرد جمعه وتدوينه، بل صحب ذلك دراسته ونقد الحديث نفسه ورواته. وقد تمثل ذلك في البحث في حياة الرواة والاهتمام بضبط أسمائهم وألقابهم وكتاباتهم، وتحرّي سيرتهم، والحكم عليهم بأنهم ثقات أو ضعفاء، مما اصطلح عليه أهل الحديث بالجرح والتعديل. فوضعت كتب تواريخ خاصة بالمحدثين، مثل الطبقات

---

(١) أبو عبدالله محمد بن أحمد الخوارزمي، مفاتيح العلوم (القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢ هـ)، ص ٧.

(٢) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، أدب القاضي، تحقيق محيي هلال السرحان (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧١) ج ١، ص ٣٦٩.

الكبرى لإبن سعد، وتاريخ البخاري، والكنى والأسماء للإمام أحمد بن حنبل، وهي تتناول تراجم رجال الحديث. وقد اشترط أهل الحديث صفات معينة يجب أن تتوافر في الراوي، هي: البلوغ، والعقل، والعدالة في الدين، والأمانة من السهو والزلل، وأن يكون موثوقاً به[٣]. واشترطوا في الرواية التأكد من سند الراوي بأن يكون متصلاً بالرسول (ص)، فإن كان مرسلاً أو منقطعاً لم يصح الأخذ به، وأن تكون الرواية عن مسمى مشهور بما سمي به حتى لا يقع التدليس في اسمه، وأن تعرف عدالة كل واحد من الرواة حتى يتصل ذلك بالصحابة. كما امتد التحري والتدقيق إلى التأكد من صحة نص الحديث المروي، وأن يتفق من حيث معناه مع زمان قوله ومكانه[٤]. وهكذا أنجزت خلال هذا القرن أمهات كتب الحديث، إذ إن ما قام به أولئك الرجال من دقة التحري عن صدق الرواة وعدالتهم من جهة، والتأكد من نص الحديث من جهة أخرى، ساعدهم على وضع مجاميع الأحاديث التي عرفت بالأسانيد والسنن والصحاح.

وقد تنّوعت دراسة الحديث باختلاف الغرض منها. فمن المحدثين من قصر همته على تدوين الحديث مطلقاً ليحفظ لفظه ويستنبط منه الحكم، كما فعل أبو داود الطيالسي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، ومنهم من أثبت الأحاديث بحسب مواضيعها كما فعل الإمام مالك بن أنس في كتاب الموطّأ، ومنهم من أثبت الأحاديث في مسانذ روايتها كما فعل الامام أحمد بن حنبل. ومنهم من استخرج أحاديث تتضمن ألفاظاً لغوية ومعاني مشكلة، فوضع لها كتاباً قصره على ذكر نصّ الحديث وشرح غريبه، كما فعل القاسم بن سلّام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ، وابن قُتيبة عبدالله بن مسلم المتوفى سنة ٢٧٦ هـ. ومنهم من اقتصر على جمع الألفاظ الغريبة دون متن الحديث ورتّبها وشرحها.

والحديث علمان، أولهما علم برواية الحديث، ويبحث فيه عن كيفية اتصال الحديث برسول الله (ص) من حيث رواته ضبطاً وعدلاً، ومن حيث اتصال السند وانقطاعه، ويُعرف بعلم أصول الحديث. والآخر علم برواية الحديث، ويبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث ومطابقته لأحوال رسول الله (ص) ودلالته على المعنى المفهوم به.

والحديث من حيث روايته إما **متواتر** وهو ما رواه جماعة من الصحابة، وقد اتفق عامة الفقهاء على قبوله، وإما **خبر الواحد** أي ما يرويه صحابي واحد. وأكثر الفقهاء يقولون بقبوله على شروط. أما من حيث اتصال سند رواية الحديث فمنه ما هو **متصل** وهو الذي يتصل بسنده إلى رسول الله (ص) واحد عن الآخر دون انقطاع، وما هو **منقطع أو مرسل**، وهو ما يرويه أحد التابعين الذين لم يدركوا رسول الله (ص)، فيقول قال (ص) من غير أن يذكر من حدّث به، وقد قبله كثير من الفقهاء اعتماداً على منزلة القائل الدينية والعلمية[٥].

---

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٨.
(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٨ ـ ٤٠٣.
(٥) الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، ص ٨.

ولقد صُنِّف عدد كبير من مسانـد الحديث، لا سيـما في القرن الثـالث، صنفها بعض مشاهير المحدّثين، منهم الحافظ أبو زكريا يحيى بن عبدالحميد الحِماني الكوفي المتوفى سنة ٢٢٨ هـ، وأبو جعفر علي بن عبدالله المديني أحد أئمة الحديث في أيامه، وقد توفي سنـة ٢٣٤ هـ، وأبو بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم العبسي المعروف بـإبن أبي شيبة المتـوفى سنة ٢٣٥ هـ، والإمام أبو عبدالله أحمد بن حنبل، وأبو يعقـوب إسحاق بن بهلول التنـوخي الأنباري المتـوفى سنـة ٢٥٢ هـ. وقد نـال مسند الإمـام أحمد بن حنبـل شهـرة واسعـة، وتميّـز عن غـيره من الأسانيد بكثرة ما حواه من الأحاديث وبطريقة ترتيب أحاديثه من جهة، وبمكـانة الإمـام أحمد العلمية والفقهية من جهة أخرى؛ وهذا ما سنبحثه فيما يلي هذه الصفحات.

ثانياً: نشأة الإمام أحمد بن حنبل ودراسته

عاش الإمام أحمد بن حنبل في خـلال النصف الثاني من القـرن الثاني والنصف الأول من القـرن الثالث الهجـري (١٦٤ - ٢٤١ هـ). وكانت هـذه الفـترة بـين منتصفي القـرنـين المذكورين جزءاً من عهد يعتبر من أخصب العهود العربية الاسلامية في ميدان الحضارة. فقد ازدهرت فيه حركة الترجمة إلى اللغة العربية من لغات أخرى، وأدت هذه الحركة، في جملة ما أدَّت، إلى قيـام حركـة علمية واسعـة في ميادين العلوم كـافـة وتصنيف الكتب فيهـا بـاللغـة العربية. كما تميز العهـد الذي عـاصره الإمام أحمد بن حنبل بـالهدوء والاستقـرار السياسي، فنعمت أرجـاء الدولـة، على سعتهـا، بعهد من الأمن والاستقـرار تحت راية الـدولة العـربية الاسلامية المتمثلة بالخلافة. فقد أدرك ابن حنبل قسماً من أيـام هارون الـرشيد وعـاصر عهد المأمون والمعتصم بالله والواثق بالله، والقسم الأكبر من أيام المتوكـل على الله. وكـانت عهود هؤلاء الخلفاء أزهى أيام العهد العباسي سياسياً واقتصادياً وعسكرياً. فقـد عُرِفَ عن الـرشيد والمأمون حبهما للعلم وتقديـرهما العلماء ورعـايتهم، مع الاهتـمام بحركـة الترجمـة وتشجيعها، وعنايتهما بأمُور الزراعة فكـان نشاط اقتصـادي ازدهرت فيـه الزراعـة ونشطت التجـارة؛ كما عملا والخلفاء الآخرون على توفير الأمن الداخلي والخـارجي. فنعمت البلاد بـوحدة سيـاسية واستقرار داخلي، فتوافرت البيئة الصالحة لنمو الحركة العلمية واتساع نـطاقها فشملت مختلف العلوم المعروفة آنذاك.

وكانت العلوم الدينيـة التي تشمل الـدراسات القـرآنية والحـديث والفقه، أكـثر العلوم حظاً من التوسع والازدهار. فظهرت حركة واسعة في الدراسات القرآنيـة، وفي جمع الحـديث وتثبيت نصـوصه ورواتـه، وفي الفقه وتنـوّع مدارسـه. وساعـد ما نعمت بـه البـلاد من أمن واستقرار على تنَقـل طلاب العلم، وبخـاصة طـلاب الحديث منهم، في أرجـاء البلاد. وأدى ذلـك إلى نشاط دراسـة الحديث وظهـور عدد كبير ممن تفرّغـوا لجمعه وضبـطه متناً وروايـةً، وتصنيـف أسانيده. وفي هذا العهد بالذات برز أكبر المحدثين وعلماء الحديث. وصُنفت أسس كتب الحـديث التي سميت كتب الصحاح والأسـانيد والسنن. وكـان الإمام أحمـد بن حنبـل الشيباني من أبرز من تفرغوا لجمـع الحديث ودرسـه حتى غدا إمـاماً فيـه، إلى جانب نشـاطه

الفقهي، مما جعل منه رئيساً لأحد المذاهب الفقهية الاسلامية. وسنحاول في دراستنا هذه التعرف إلى الإمام أحمد وأوجه نشاطه العلمي وجهوده في ميدان الحديث والفقه وتأثيره فيهما.

الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس، يلتقي نسبه بنسب رسول الله (ص) عند نزار بن معدّ؛ وكان لنزار إبنان أحدهما مضر، ورسول الله (ص) من أبنائه، والآخر ربيعة، والإمام أحمد من أبنائه. وهو من بني شيبان بن ذهل بن ثعلبة، ولذا يلقّب بالشيباني. ويقول الخطيب البغدادي إن الامام أحمد ساق نسب أبيه إلى شيبان بن ذهل بن ثعلبة، ولذا ينبغي أن يقال أحمد بن حنبل الذهلي. وينسب أحمد عادة إلى بغداد لأن فيها مولده، وفيها نشأ وعاش. كان أبوه جندياً في مرو، وقدم إلى بغداد وأمه حامل به فوضعته في بغداد، وكان ميلاده في شهر ربيع الأول من سنة أربع وستين ومائة. وهناك قول بأن مولده كان في مرو، وجاءت به أمه طفلاً إلى بغداد. وقد مات أبوه وهو في الثلاثين من عمره فنشأ أحمد يتيماً في رعاية أمه، وكان عمره عند وفاة أبيه ثلاث سنوات. وكان حنبل، جد أحمد، من أبناء الدعوة العباسية وقد تولى ولاية سرخس[٦].

نشأ أحمد في بغداد، وكانت على أيامه عامرة بعلماء الأثر والخبر، يؤمها المحدّثون للتحدث بما عندهم والأخذ عن غيرهم. وقد حرصت أمه على تعليمه، فكان يحضر مجلس القاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري المتوفى سنة ١٨٢ هـ، ليأخذ الفقه عنه، إلاّ أنه ما لبث أن مال إلى دراسة الحديث. وقد روى عن نفسه أن أول طلبه للحديث كان في سنة تسع وسبعين ومائة، وسماعه من علي بن هاشم بن البريد، وكان عمره آنذاك خمسة عشر عاماً[٧].

تميّز الإمام أحمد برغبة جامحة بحفظ الحديث، فسمعه من شيوخ بغداد، ثم رحل في طلبه إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة والشام والجزيرة واليمن؛ فكتب عن علمائها، وسمع عن عدد كبير من كبار الحفّاظ ورجال الحديث، وقد ذكر الخطيب البغدادي خمسة وثلاثين محدثاً ممن سمع عنهم أحمد، كما ذكر السبكي بعضهم ممن كان من أقرانه؛ والمشهورون منهم[٨]، إسماعيل بن عُلَيّة، وأبو النضر هاشم بن القاسم، ويزيد بن هارون الواسطي،

---

(٦) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام (بيروت: دار الكتاب العربي، [د.ت.])، ج ٤، ص ٤١٢ - ٤١٥؛ أبو الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ١٤ ج في ٧ (بيروت: مكتبة المعارف؛ الرياض: مكتبة النصر، ١٩٦٦)، ج ١٠، ص ٣٢٦؛ تاج الدين أبو النصر عبدالوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٦ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٢٤ هـ)، ج ٢، ص ٢٧ و٢٩، وشمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ١، ص ٤٧.

(٧) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤١٦؛ السبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٩، وابن كثير، المصدر نفسه.

(٨) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤١٢ - ٤١٣، والسبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٩ - ٣١.

وأبو داود الطيالسي، ورَوْح بن عبادة، والوليد بن مسلم، ووكيع بن الجرَّاح، وسفيان بن عيينة، ومحمد بن إدريس الشافعي، وأبو مسهر الدمشقي. وفيما يلي تعريف موجز بهم[٩]:

- **ابن عُلَيَّة**: إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي البصري، أبو بشر، من أكابر حفاظ الحديث وكان حجة فيه، مأموناً ثقة، توفي سنة ١٩٣ هـ.

- **أبو النضر**: هاشم بن القاسم الليثي البغدادي، من ثقات حفاظ الحديث، توفي سنة ٢٠٧ هـ.

- **يزيد الواسطي**: يزيد بن هارون الواسطي، أبو خالد، وهو من ثقات حفاظ الحديث، توفي سنة ٢٠٦.

- **الطيالسي**: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، من كبار المحّدثين الحفّاظ، وكان يحدّث من حفظه، وله مسند في الحديث، توفي سنة ٢٠٤ هـ.

- **رَوْح بن عُبادَة**: ابن العلاء القيسي، أبو محمد فقيه ومحدث ثقة، من أهل البصرة، له كتاب في السنن والأحكام، توفي سنة ٢٠٥ هـ.

- **الوليد بن مسلم**: الأموي الدمشقي، أبو العباس، من حفّاظ الحديث، له سبعون مصنفاً في الحديث والتاريخ، توفي سنة ١٩٥ هـ.

- **وكيع بن الجرَّاح**: ابن مليح الرؤاسي، أبو سفيان، محدّث ثبت، كان محدث العراق في عصره. أراد الرشيد أن يوّليه قضاء الكوفة فامتنع ورعاً، توفي سنة ١٩٧ هـ.

- **ابن عُيينة**: سفيان بن عُيَينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد، محدّث الحرم المكي، سكن مكة وفيها توفي سنة ١٩٨ هـ، له كتاب **الجامع** في الحديث.

- **الإمام الشافعي**: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي أبو عبدالله، أحد أئمة الفقه الأربعة عند أهل السنّة، وإليه تنتسب الشافعية. نشأ في مكة، وزار بغداد غير مرة، ثم استقر في مصر وفيها توفي سنة ٢٠٤ هـ. كان أديباً فقيهاً واسع العلم بعلوم القرآن، وبرع في الشعر وأيام العرب. أشهر كتبه كتاب **الأم** في الفقه وهو في سبعة أجزاء. ومن كتبه في الحديث، **المسند**، **والسنن**، **واختلاق الحديث**.

- **أبو مُسْهِر**: عبدالأعلى بن مسهر الغساني الدمشقي، من حفّاظ الحديث، وكان شيخ علماء الشام وعالمها في الحديث، وكان ممن امتحن بالقول بخلق القرآن أيام المأمون فلم يستجب فسُجن، وقد توفي سنة ٢١٨ هـ.

---

(٩) اعتمدنا في تعريفهم الموجز على: خير الدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط ٢، ١٠ ج في ٥ (القاهرة: مطبعة كونستا توماس، ١٩٥٤ - ١٩٥٥)؛ أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، **تذكرة الحفاظ** (القاهرة: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤ هـ)، وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**.

ودرس الحديث على الإمام أحمد وروى عنه كثير من الفقهاء والمحدّثين. وذكر الخطيب البغدادي عشرين منهم، وذكر السبكي بعضهم[١٠]. وقد اشتهر منهم[١١]:

ـ **البخاري**: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، الإمام الحافظ كبير المحدثين وعالمهم في زمانه، كان من مشاهير الحفّاظ. رحل إلى عديد من البلدان طلباً للحديث، وكانت حصيلة دراسته ورحلاته العلمية أن جمع ستمائة ألف حديث اختار منها ما وثق برواته، وأخرج كتابه المشهور **الجامع الصحيح** أو صحيح البخاري، الذي يعتبر المرجع الأول في أحاديث رسول الله (ص). وروى فيه عدداً من الأحاديث عن الإمام أحمد بن حنبل. توفي في قرية خَرتَنْك من قرى سمرقند في سنة ٢٥٦ هـ.

ـ **مسلم بن الحجّاج**: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن الحسين القُشيري، وقبيلة قُشير من القبائل العربية التي استوطن بعض أبنائها خراسان عندما حررها العرب من المجوسية. وهو من كبار أعلام المحدثين الفقهاء، وقد اشتهر بكتابه **الجامع الصحيح** في الحديث، وقد وضعه على غرار كتاب البخاري، وروى فيه عدداً من الأحاديث عن الإمام أحمد بن حنبل. وقد توفي سنة ٢٦١ هـ.

ـ **ابن شيبة**: يعقوب بن شيبة بن الصلت، أبو يوسف السدوسي البصري، من كبار علماء الحديث، له **المسند الكبير** توفي سنة ٢٦٢ هـ.

ـ **صالح بن حنبل**: صالح بن الإمام أحمد بن حنبل، أبو الفضل، أخذ الحديث عن أبيه ورواه عنه؛ وُلّي القضاء في أصبهان، وفيها توفي سنة ٢٦٥ هـ.

ـ **حنبل بن إسحاق**: ابن حنبل بن هلال، أبو علي، ابن عم الإمام أحمد وعنه أخذ الحديث وله كتاب في **التاريخ** وكتاب **المحنة**. توفي في واسط في سنة ٢٧٣ هـ.

ـ **السجستاني**: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي، من أهل البصرة، إمام أهل الحديث فيها، له كتاب **السنن**، توفي سنة ٢٧٥ هـ.

ـ **ابن أبي خيثمة**: أحمد بن زهير بن حرب، من حفاظ الحديث، وكان من ثقات الرواة، له كتاب **التاريخ الكبير** في رجال الحديث، توفي سنة ٢٧٩ هـ.

ـ **أبو زُرْعَة**: عبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله النصري الدمشقي، من أئمة الحديث في زمانه، له كتاب في **التاريخ وعلل الرجال**، وكتاب **مسائل في الحديث والفقه**، توفي سنة ٢٨٠ هـ.

---

(١٠) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج ٤، ص ٤١٣، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ٣٠ ـ ٣١.

(١١) إعتمدنا في تعريفهم الموجز على: الزركلي، المصدر نفسه، والذهبي، المصدر نفسه.

ـ **الحربي**: أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن بشير الحربي البغدادي، من كبار المحدثين، كان عارفاً بالفقه، بصيراً بالأحكام، ومن أبرز أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، ويقاس به في علمه وورعه، له كتاب غريب الحديث وقد خرَّج منه سبعة وعشرين مسنداً لكبار الصحابة، توفي سنة ٢٨٥ هـ.

ـ **عبدالله بن حنبل**: عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل، أبوعبدالرحمن، حافظ للحديث وهو الذي روى مسند أبيه، وله كتاب زوائد المسند زاد به على مسند أبيه نحو عشرة آلاف حديث، توفي سنة ٢٩٠ هـ.

ـ **البغوي**: أبو القاسم عبدالله بن محمد، من علماء الحديث، كان محدّث العراق في عصره، وله كتاب الجمريات في الحديث. توفي سنة ٣١٧ هـ.

ثالثاً: الإمام أحمد والحديث

١ـ أحمد بن حنبل إمام المحدثين

سمع الإمام أحمد الحديث وهو في الخامسة عشرة من عمره؛ كان مجدّاً في دراسته وذا حافظة قوية. طاف مختلف البلدان في طلبه ولقي أغلب محدثي عصره وأخذ عنهم، حتى أحاط بعلومه ورجاله. وكان يحفظ جميع الأحاديث التي سمعها وأخذ بها. قال أبو زُرْعة: «حُزرت كتب أحمد يوم مات فبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً، ما كان على ظهر كتاب منها حديث فلان، ولا في باطنه حدّثنا فلان، كل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلبه»[١٢]. وقال ابنه عبدالله: قال لي أبي: خذ أي كتاب من كتب وكيع فإن شئت تسألني عن الكلام حتى أخبرك بالإسناد، وإن شئت بالاسناد حتى أخبرك عن الكلام[١٣]. وبلغ من علمه بالحديث متناً ودراية أن أكثر الناس كانوا يظنون أنه إذا سئل كان علم الدنيا بين عينيه؛ وقال عنه تلميذه الفقيه المحدث إبراهيم الحربي: رأيت أحمد كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف، يقول ما يرى ويمسك ما يشاء[١٤].

وقد لاقى الإمام أحمد في ترحاله في طلب العلم بعض المصاعب، قال عن نفسه: خرجت إلى الكوفة فكنت في بيت تحت رأسي لبنة، وقد خرج أصحابي إلى الري في طلب الحديث، ولم يمكنني الخروج لأنه لم يكن عندي شيء[١٥]. وكان أحمد يهتم بصحة الحديث،

---

(١٢) أبو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ج ١، ص٢ .

(١٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠.

(١٤) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ٢٨، ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، **طبقات الحنابلة**، وقف على طبعه وصحّحه محمد حامد الفقي، ٢ ج في ١ (القاهرة: مطبعة السنّة المحمدية، ١٩٥٢)، ج ١، ص ٦.

(١٥) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٠، ص ٣٢٩.

ويتشدد في شروط الرواية من العدالة والضبط. وقد بنى فقهه على الحديث، ولذا فقد اختُلف فيما إذا كان يعتبر من الفقهاء. فالطبري، محمد بن جرير، لم يعتبره فقيهاً ذا مذهب فقهي ولم يذكره في كتابه **اختلاف الفقهاء في أحكام الشريعة الاسلامية**، ولما سئل عن ذلك قال: إنما هو رجل حديث لا رجل فقه، فلا يُعد خلافه، مما أغضب أصحاب ابن حنبل[١٦]. وكذلك لم يذكره المقدسي البشاري المتوفى سنة ٥٧٨ هـ، عند ذكره المذاهب الفقهية، واعتبره من أصحاب الحديث ولم يعتبره من الفقهاء[١٧]. ولم يصنِّف الإمام أحمد في أبواب الفقه، وإنما كانت له آراء فقهية أفتى بها في أوقات مختلفة جمعها أتباعه ودوّنوها، لذلك كان أثره في الحديث أكبر منه في الفقه[١٨]. إلا أن ابن أبي يعلى يقول: في طبقاته إن أصل الفقه كتاب الله تعالى وسنّة رسوله (ص) وأقوال صحابته. ولم يكن للمتقدمين من أئمة الدين تصنيف في الفقه، ولا يرون وضع الكتب ولا الكلام، وإنما كانوا يحفظون السنن والآثار ويجمعون الأخبار ويفتون بها. وبهذا الاعتبار، فإن أحمد بن حنبل كان إماماً في الفقه إلى جانب إمامته في الحديث، وإن الإمام الشافعي قال عنه: أحمد إمام في ثماني خصال: إمام في الحديث، وإمام في الفقه... إلخ[١٩].

وعندما كان الإمام الشافعي في بغداد صحبه أحمد بن حنبل ودرس عليه الفقه والحديث، وكان من المقربين إليه، وكان الشافعي يحترمه ويزوره في داره. وقد روى أحمد عنه في مسنده قريباً من ثلاثين حديثاً[٢٠]. وعلى الرغم من دراسة ابن حنبل على الشافعي، فقد اختلف عنه باعتباره الحديث أفضل من الرأي، آخذاً برأي الإمام مالك بن أنس بالاعتماد على الحديث، وبخاصة ما جاء في موطّأ مالك من فتاوى وأمور فقهية للصحابة الكرام. ويقال أن أحمد بن حنبل وعد الشافعي بأن يقدم عليه في مصر فلم يقدم، ولعل قِصَر ذات اليد منعه من الوفاء بوعده[٢١]. وقال عنه الشافعي لما خرج إلى مصر: خرجت من بغداد وما خلّفت بها أحداً أتقى ولا أورع ولا أفقه من أحمد بن حنبل، ويُظنّ أنه قال: ولا أعلم[٢٢].

وبلغ من إحاطة أحمد بن حنبل بعلوم الحديث والتصنيف فيها أن صار إماماً فيها، وقيل عنه: إمام الدنيا. وكان معاصروه من فقهاء ومحدّثين، من شيوخه وطلاّبه، يعظمونه ويبجلونه ويقصدونه للسلام عليه، لما كان يتمتع به من خلق رزين وتواضع وزهد وورع،

---

(١٦) أبو الحسن علي بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ١٣ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٧)، ج ٨، ص ١٣٤.

(١٧) أبو عبدالله محمد بن أحمد المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (بغداد: مكتبة المثنى، [د.ت.])، ص ٣٧.

(١٨) أحمد أمين، **ضحى الإسلام** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٤)، ج ٢، ص ٢٣٦.

(١٩) أبو يعلى الفراء، **طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ٦ ـ ٧.

(٢٠) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٠، ص ٣٢٦.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٤، ص ٤١٩.

إضافة إلى سعة علمه. قال عنه العالم الفقيه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي: أحمد بن حنبل حجة بين الله وبين عبيده في أرضه؛ وقيل عنه: ما رؤي أحفظ لحديث رسول الله (ص) ولا أعلم بفقهه ومعانيه من أبي عبدالله أحمد بن حنبل[٢٣]. وكان الامام الشافعي يعترف لأحمد بعلو كعبه في الحديث، فإنه لما اجتمع به في رحلته الثانية إلى بغداد، قال له: يا أبا عبدالله، إذا صحّ عندكم الحديث فأعلمني به أذهب إليه، حجازياً كان أو شامياً أو عراقياً أو يمنياً. وقول الشافعي له هذه المقالة تعظيم لأحمد وإجلال له، وإنه عنده بهذه المثابة إذا صحح أو ضعف، يرجع إليه[٢٤].

يقول ابن أبي يَعلى إن الإمام أحمد تفرّد بأمور مهمة تميّز بها، منها: الاجماع على أصوله التي اعتقدها والاخبار التي اعتمدها، فصار إماماً متبعاً وعَلَماً ملتمعاً... واتفاق القول على الاعتماد على فقهه القائم على كتاب ناطق أو خبر موافق، أو قول صحابي جليل صادق، مقدماً على الرأي والقياس[٢٥]. وقال عنه الفقيه المحدّث القاسم بن سلّام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ: انتهى علم الحديث إلى أربعة وكان أفقههم فيه أحمد بن حنبل[٢٦].

٢ـ مسند الإمام أحمد

كان الإمام أحمد من أحفظ الناس للحديث وأعلمهم بفقهه ومعانيه، وقد جمع من الأحاديث ما لم يتيسر جمعه لغيره من رجال الحديث. وصنّف مجموعة ضخمة منه عُرفت بمسند أحمد بن حنبل، وقد رواه عنه ابنه عبدالله. قيل عنه «إنه أصل كبير ومرجع وثيق لأصحاب الحديث، انتقى من أحاديث كثيرة ومسموعات وافرة، فجعل إماماً ومعتمداً وعند التنازع ملجأً ومستنداً»[٢٧].
وروى حنبل ابن عم الإمام أحمد قال: «جمعنا ابن عمي، لي ولصالح ولعبدالله وقرأ علينا المسند، وما سمعه منه تاماً غيرنا، وقال لنا: ان هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة وخمسين ألفاً، فما اختلف فيه الناس من حديث رسول الله (ص) فارجعوا إليه»[٢٨].

إن ما أودعه الإمام أحمد مسنده من الأحاديث قد احتاط فيه إسناداً ومتناً، ولم يورد فيه إلّا ما صح عنده مسنده، ولم يُخرج فيه حديثاً إلّا عمّن ثبت عنده صدقه وأمانته. وقد تفاوت عدد ما احتواه المسند من الأحاديث. يقول ابن النديم: كتاب المسند يحتوي على نيف وأربعين ألف حديث[٢٩]. ويقول ابن خلدون: في مسند أحمد بن حنبل خمسون ألف حديث،

(٢٣) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ٢٩.
(٢٤) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٠، ص ٣٢٧.
(٢٥) أبو يعلى الفراء، **طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ١٥.
(٢٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥ ـ ٦.
(٢٧) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ٣١.
(٢٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣١، وابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ج ١، ص ٢.
(٢٩) أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ٣٣٤.

مما أدّاه إليه اجتهاده[٣٠]. ويقول صاحب **كشف الظنون** إنه يشتمل على ثلاثين ألف حديث في أربعة وعشرين مجلداً، ويعتبر من أصول الاسلام وورد فيه نيف وثلثمائة حديث ثلاثية الإسناد[٣١]. ويعود هذا التفاوت في عدد الأحاديث إلى التكرار الذي جاء فيه.

وقد رتب أحمد بن حنبل مسنده على أساس الرواة الذين رووا عن رسول الله (ص) وهم: الخلفاء الراشدون، والعشرة المبشرة من الصحابة، وأهل البيت. وقد جعل لكل فرد منهم مسنداً باسمه ضمّنه ما رواه أو روي عنه من الأحاديث، من غير أن يهتم بمعنى الحديث أو غرضه.

وتولى مسند الإمام أحمد عدد من الفقهاء ورجال الحديث بالشرح والتعليق والاختصار. فقد شرحه أبوبكر أحمد بن محمد الخلالي المتوفى سنة ٣١١ هـ في كتاب سماه **الجامع لعلوم الإمام أحمد بن حنبل**، وهو كتاب لم يصنَّف في مذهبه مثله؛ وجمع غريبه أبو عمر محمد بن عبدالواحد المعروف بغلام ثعلب المتوفى سنة ٣٤٥ هـ؛ واختصره الشيخ سراج الدين عمر بن علي المتوفى سنة ٨٠٥؛ وقد شرحه واختصره عدد آخر من العلماء[٣٢].

على أن مسند الإمام أحمد لم يكن في تأثيره مثل صحيح البخاري أو صحيح مُسلم بسبب ما احتواه من الأحاديث الضعيفة، وذلك يعود إلى نظرته إلى الحديث الذي كان يرجحه على الرأي والقياس فيعتمده وإن كان مرسلاً أو مقطوعاً. كان ابن حنبل يفضّل المنقول على المعقول ويمتنع عن الفتوى إذا لم يجد ما يدعمها من حديث أو أثر من فتاوى الصحابة[٣٣]. ويقول صاحب كشف الظنون إن ما فيه من أحاديث ضعيفة هي من زيادة ولده عبدالله فيه[٣٤].

وللإمام أحمد، إضافة إلى مسنده: كتاب **العلل**، وكتاب التفسير، وكتاب **الزهد**، وكتاب **الناسخ والمنسوخ**، وكتاب **المسائل**، وكتاب **الفرائض**، وكتاب **الرد على الجهمية**، وكتاب **المناسك**[٣٥]. وله كتاب **الأسماء والكنى**، في علم الأصول بالرجال، رواه عنه إبنه صالح[٣٦]. وقد كونت مضامين هذه الكتب إضافةً إلى فتاواه الفقهية فقه المذهب الحنبلي الذي ينتهجه أتباعه.

---

(٣٠) أبوزيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون** (مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢ هـ)، ص ٢٤٢.

(٣١) مصطفى بن عبدالله حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، عُنِيَ بتصحيحه محمد شريف يالتقايا ورفعت الكليسي، ٢ ج (إستانبول: مطبعة الحكومة، ١٩٤١ - ١٩٤٣)، ج ٢، ص ١٦٨٠.

(٣٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٨٠.

(٣٣) أمين، **ضحى الإسلام**، ج ٢، ص ٢٣٥.

(٣٤) حاجي خليفة، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٨٠.

(٣٥) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤ ١

(٣٦) فرانز روزنتال، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة صالح أحمد العلي؛ مراجعة محمد توفيق حسين (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٦٣)، ص ٥٩٨.

رابعاً: أحمد بن حنبل والمحنة

١ - مقدمة

هناك خلاف واضح بين أهل السنّة والمعتزلة في بعض الأمور المتعلقة بالعقيدة. ولعل أهم ما اختلفوا فيه هي صفات الباريء عز وجل، لا سيما كلامه ورؤيته يوم القيامة، إذ بينما يرى أهل السنّة أن علم الله تعالى وقدرته وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه صفات أزلية، أي أنها غير مُحدثة، وأنه يُرى يوم القيامة بالأبصار، يقول المعتزلة إن الله تعالى قديم والقدم أخص صفاته، وهو حي وعالم وقادر بذاته، وإن كلامه - أي القرآن - محدث مخلوق وليس أزلياً، وأنه لا يُرى يوم القيامة بالأبصار. وقد اتهم كل جانب منهما الجانب الآخر بالكفر. واستطاع المعتزلة منذ أيام الخليفة هارون الرشيد أن يذيعوا آراءهم بين الناس على الرغم من مقاومة فقهاء السنّة وعلمائهم. وعندما تولى المأمون الخلافة، وكان واسع العلم يجالس العلماء ويحاورهم في مختلف صنوف المعرفة، وقد شجع حركة الترجمة لما ينتج منها من تقدم علمي وفكري، ومال إلى تأييد مقولات المعتزلة. وهناك من يقول إن القاضي أحمد بن أبي دؤاد، وهو من كبار المعتزلة، قد حبب إلى المأمون آراء أهل الاعتزال وحمله على الدعوة إليها[٣٧]. ولكن يبدو أن المأمون كان يستهدف من مناصرته مقولات المعتزلة أن يضعف نفوذ الفقهاء وسلطانهم؛ ويتضح ذلك من تهجمه على من لم يستجب منهم لدعوته إلى القول بخلق القرآن، إذ وصف بعضهم بالحمق والجهل واتهم آخرين بالرشوة والربا وحب المال. ومهما كانت الأسباب التي حملته على مناصرة المعتزلة ونشر آرائهم المخالفة لمذهب أهل السنّة، فإنه قرر في سنة ٢١٨ هـ أن يجعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة العربية، وأن يحمل العلماء والفقهاء على قبول ذلك، وإلاّ اعتبرهم كفرة مارقين جزاؤهم القتل. وكان في السنة المذكورة على رأس حملة عسكرية في بلاد الروم، فلما وصل إلى دمشق كتب في ربيع الأول إلى نائبه في بغداد إسحاق بن إبراهيم الخزاعي كتابين متتاليين يأمره فيهما بامتحان العلماء في القول بخلق القرآن. وخلاصة ما جاء في الكتابين: أن الخليفة رأى السواد الأعظم من الرعية هم أهل جهالة بالباريء عز وجل، وضلالة عن توحيده، لأنهم ساووا بينه وبين ما أُنزل من قرآن، واعتبروا القرآن أزلياً قديماً لم يخلقه الله تعالى ولم يُحدثه، وأنهم ينتسبون إلى السنّة وهي براء منهم. وإنه يرى أن من واجبه أن يدافع عن العقيدة ويهدي من زاغ عنها، وإن قول أهل السنة بأن القرآن أزلي غير مخلوق أدى إلى ثلم في الدين. وطلب إليه أن يمتحن قاضي بغداد وسائر القضاة في عمله فيما يقولونه في خلق القرآن وإحداثه، فإن أقروا بذلك كانوا من المهتدين، وإلاّ يبقى في منصبه من لم يقر منهم بأن القرآن مخلوق. وأن يطلب إلى القضاة الذين يقولون بخلق القرآن أن يمتحنوا من يحضر أمامهم للشهادة، وإلاّ يقبلوا شهادة من لم يقل بأن القرآن مخلوق[٣٨].

---

(٣٧) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ٣٧ - ٣٨.

(٣٨) أنظر نص الكتابين في: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، =

ولما دعا إسحاق بن إبراهيم قضاة بغداد وفقهاءها أجاب بعضهم وامتنع آخرون؛ فكتب إلى الخليفة بأجوبة المخالفين وحججهم. فوافاه كتاب ثالث من الخليفة ردَّ فيه على من لم يجب وأظهر معايبهم، وملأ كتابه تقريعاً لهم. ومما قاله عن الإمام أحمد بن حنبل: وأما أحمد بن حنبل فأعلمه أن أمير المؤمنين قد عرف فحوى مقالته واستدل على جهله وآفته به... ويلاحظ أنه لم يطعن بعقيدته أو بأخلاقه وأمانته كما طعن في الآخرين. وأمر المأمون إسحاق أن يعاود إمتحانهم وأن يشخص إليه من لم يستجب موثقين ليرى فيهم رأيه[٣٩].

وإزاء إصرار الخليفة وتهديد نائبه أجاب القوم كلهم عدا أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح، فقيّدهما إسحاق ووجّه بهما إلى طرسوس حيث وصل الخليفة. فلما بلغا مدينة الرقة ورد الخبر بوفاة المأمون، فأعادهما واليها إلى بغداد. وقد توفي محمد بن نوح في طريق العودة فدفنه أحمد بن حنبل في الرحبة.

٢- الإمام أحمد والمحنة

عاصر الإمام أحمد بن حنبل ما سمّي محنة القول بخلق القرآن التي قال بها المعتزلة وناصرها ثلاثة من الخلفاء هم المأمون والمعتصم والواثق. فناهض تلك الدعوة، ودعا الفقهاء إلى عدم القول بها. وكانت عقيدته في الإيمان أنه قول وعمل، وقوله في القرآن إنه كلام الله غير مخلوق، وإنكاره على من يقول: إن لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن، وقال: القرآن كيفما تصرف فيه غير مخلوق، وأما أفعالنا فهي مخلوقة؛ وكان يقول برؤية الله يوم القيامة محتجاً بحديث صهيب في الرؤية ونفي التشبيه وترك الخوض في الكلام به والتمسك بما ورد في الكتاب والسنّة عن النبي (ص)[٤٠].

ولما عهد المأمون بالخلافة بعده إلى أخيه محمد المعتصم أوصاه أن يأخذ بسيرته في حمل الناس على القول بخلق القرآن، كما أوصاه بألاّ يفارق أحمد بن أبي دؤاد وأن يشركه في المشورة في كل أمره[٤١]. فلما تولى المعتصم بالله الخلافة استمر على نهج أخيه باتخاذ الاعتزال مذهباً رسمياً للخلافة وفي امتحان رجال الدين بخلق القرآن، وأبقى الإمام أحمد مقيّداً وقد حبس في دار اكتُريت له، نُقل بعدها إلى حبس العامة، ثم نقل منه إلى دار إسحاق بن إبراهيم، نائب الخليفة في بغداد. ويقال إنه وضع في حبس ضيّق مكث فيه نحواً من ثلاثين شهراً. وكان الخليفة يستقدمه إليه بين حين وآخر للمناظرة، فلم تلن قناته. ثم أحضره في سنة ٢٢٠ هـ وقد جمع كبار المعتزلة وعلى رأسهم قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد، وقاضي

= تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، ذخائر العرب؛ ٣٠ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ - ١٩٦٨)، ج ٨، ص ٦٣١ - ٦٣٧.

(٣٩) أنظر نص الكتاب في: المصدر نفسه، ج ٨، ص ٦٤٠ - ٦٤٤.

(٤٠) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ٣٢٧.

(٤١) الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ٦٤٩.

بغداد عبدالرحمن بن إسحاق. وقد حاول الخليفة أن يستميل الإمام أحمد إلى الإقرار بخلق القرآن، إلا أنه كان يزداد عناداً. ورغم طول المناظرة فقد استمر على قوله: إن القرآن كلام الله ولا أزيد على ذلك. فأمر المعتصم بالله بضربه، فجلد حتى تقطع جلده وغاب عقله، فأعيد الى محبسه في دار إسحاق بن إبراهيم، ولبث مرة فَخُلِّيَ عَنه وصار إلى منزله[٤٢]. وقد روى إبن كثير مناظرة الإمام أحمد كما رواها بنفسه، قال: عندما حُمل مقيداً من السجن إلى الخليفة وقد زادوا في قيوده «فلم أستطع أن أمشي بها فربطتها في تكتي وحملتها بيدي، ثم جاءوني بدابّة فحُملت عليها فكدت أن أسقط على وجهي من ثقل القيود وليس من أحد يمسكني، فسلَّم الله حتى جئنا دار المعتصم فأُدخلت في بيت وأُغلق عليَّ وليس عندي سراج... ثم دعيت فأُدخلت على المعتصم، فلما نظر إليَّ وعنده ابن أبي دؤاد قال: أليس قد زعمتم أنه حدث السن وهذا شيخ مكهل؟ فلما دنوت منه وسلَّمت قال لي: ادنُ، فلم يزل يدنيني حتى قربت منه، ثم قال: إجلس. فجلست وقد أثقلني الحديد، فمكثت ساعة ثم قلت: يا أمير المؤمنين إلى مَ دعا إليه ابن عمك رسول الله (ص)؟ قال: إلى شهادة أن لا إله إلَّا الله. قلت: فإني أشهد أن لا إله إلَّا الله، ثم ذكرت له حديث ابن عباس في وفد عبد القيس، ثم قلت: فهذا الذي دعا إليه رسول الله (ص). ثم تكلم ابن أبي دؤاد بكلام لم أفهمه، وذلك أني لم أتفقَّه كلامه. ثم قال المعتصم: لولا أنك كنت في يد من كان قبلي لم أتعرض إليك، ثم قال: يا عبدالرحمن، ألم آمرك أن ترفع المحنة؟ قال أحمد: فقلت الله أكبر، هذا فرج للمسلمين. ثم قال: ناظره يا عبدالرحمن، كلّمه فقال لي عبدالرحمن: ما تقول في القرآن؟ فلم أُجبه. فقال المعتصم: أجبه. فقلت: ما تقول في العلم؟ فسكت. فقلت: القرآن من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر بالله. فسكت، فقالوا فيما بينهم: يا أمير المؤمنين كفَّرك وكفَّرنا، فلم يلتفت إلى ذلك. فقال عبدالرحمن: كان الله ولا قرآن، فقلت: كان الله ولا علم؟ فسكت. فجعلوا يتكلمون من ههنا وههنا، فقلت: يا أمير المؤمنين أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنّة رسوله حتى أقول به. فقال ابن أبي دؤاد: وأنت لا تقول إلَّا بهذا وهذا؟ فقلت: وهل يقوم الاسلام إلا بهما؟ وجرت مناظرات طويلة... فقال ابن أبي دؤاد: هو والله، يا أمير المؤمنين، ضالّ مضلّ مبتدع، وهنا قضاتُك والفقهاء فسلهم. فقال لهم: ما تقولون؟ فأجابوا بمثل ما قال ابن أبي دؤاد»[٤٣]. ثم أحضروه في اليوم الثاني وناظروه أيضاً، ثم في اليوم الثالث. وفي ذلك كله كان يعلو صوته عليهم وتغلب حجته حججهم. وقال له إسحاق ابن إبراهيم نائب بغداد: يا أمير المؤمنين ليس من تدبير الخلافة أن تخلّي سبيله ويغلب خليفتين. فعند ذلك حمي غضبه واشتد، وكان ألينهم عريكة، وهو يظن أنهم على شيء. قال أحمد: فعند ذلك قال لي: لعنك الله، طمعت فيك أن تجيبني فلم تجبني، ثم قال: خذوه واخلعوه واسحبوه. قال أحمد: وسُحبت وجيء بالعاقبين والسياط... فجعل أحدهم يضربني سوطين، ويقول له المعتصم: شد، قطع الله يديك، ويجيء الآخر فيضربني سوطين، ثم الآخر كذلك، فضربوني أسواطاً، فأُغمي عليَّ وذهب عقلي مراراً... وأمر بي فأُطلقت ولم أشعر إلا وأنا في حجرة من بيت، وقد أُطلقت الأقياد من رجلي. وكان ذلك في اليوم الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ٢٢١ هـ[٤٤]. ثم أمر الخليفة بإطلاقه إلى أهله.

---

(٤٢) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٦، ص ٤٤٥، والسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ٣٨ - ٤٠.

(٤٣) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٠، ص ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٤٤) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٣٣ - ٣٣٤.

ويقول اليعقوبي إن ابن حنبل امتنع أول أمره عن القول بخلق القرآن، وكان يقول: أنا رجل علمت علماً ولم أعلم فيه بهذا. فلما ضُرب طلب إسحاق بن إبراهيم إلى الخليفة أن يوليه مناظرته، فقال له: شأنك به. فحاجَّه اسحاق بأنه لا يعلم كل شيء وأن ما تعلّمه قد تم بالتدريج وإن أمير المؤمنين عرض هذا العلم عليه، واستطاع أن يستدرجه إلى أن يقول: إني أقول بقول أمير المؤمنين في خلق القرآن. فأشهد إسحاق عليه، وخلع عليه، وأطلقه إلى منزله[٤٥]. إلا أن أتباع الإمام أحمد ينفون ذلك ويقولون إنها حكاية موضوعة من قبل بعض المعتزلة، وإنه انتصر للسنّة بموقفه المتشدِّد رغم السجن والضرب[٤٦].

إن صلابة الإمام أحمد وتفضيله الموت على أن يقول بخلق القرآن لَمّا حمل مقيداً إلى الخليفة المأمون في طرسوس، وادراكه أهمية موقفه وتأثيره في مقامه الديني، وأنه كان يلوم من استجاب من ألفقهاء لدعوة المأمون والمعتصم، كل ذلك يرجِّح أن ما أورده اليعقوبي موضوع للحط من منزلة ابن حنبل ولتأييد دعوة السلطة إلى القول بخلق القرآن. وقد أشاد كثير من العلماء والفقهاء بموقف الإمام أحمد وأثنوا عليه. قال الفقيه المؤرخ على المديني: إن الله أعزَّ هذا الدين برجلين ليس لهما ثالث، أبو بكر الصدّيق يوم الردَّة، وأحمد بن حنبل يوم المحنة[٤٧]. وقال إبراهيم الحربي: كان أحمد بن حنبل بالذي قال رسول الله (ص) «كائن من أمتي ما. . . حتى أن المنشار ليوضع فوق رأسه ما يصرفه ذلك عن دينه». ولو قام أحمد بن حنبل بهذا الشأن لكان عاراً علينا إلى يوم القيامة[٤٨]. وقال عنه أبوالمحاسن: الإمام أحمد بن حنبل هو أعظم من قام في إظهار السنّة وثبَّته الله على ذلك، ولولاه لفسدت عقائد جماعة كبيرة[٤٩].

وعندما أبطل المتوكل على الله القول بخلق القرآن، ورجع إلى آراء أهل السنّة، احتل الإمام أحمد مكانة رفيعة عنده. وعندما مرض أحمد أمر طبيبه يوحنا بن ماسويه أن يقوم على معالجته[٥٠]. ويقول ابن كثير أن أحد مناوئي ابن حنبل وشى به إلى الخليفة بأن رجلاً من العلويين قد آوى إلى منزله، وهو يبايع له الناس في الباطن. فأمر الخليفة نائبه أن يكبس منزل أحمد من الليل. فلما كبسوا داره وفتشوها لم يجدوا شيئاً مما قيل عنه. فلما بلغ الخليفة ذلك وعلم براءته، بعث إليه مع أحد حجابه بعشرة آلاف درهم جائزة، فامتنع أحمد عن قبولها. فقال له الحاجب: يا أبا عبدالله، إني أخشى من ردك إياها أن تقع وحشة بينك وبينه

---

(٤٥) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٢ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠)، ج ٢، ص ٤٧٢.

(٤٦) أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية، **النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس**، صحّحه وعلّق عليه عباس البغدادي (بغداد: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦)، ص ٦٨ - ٦٩.

(٤٧) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٤، ص ٤١٧.

(٤٨) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤١٨.

(٤٩) جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، [د.ت.])، ج ٢، ص ٢٢١.

(٥٠) أبو يعلى الفراء، **طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ١١ - ١٢.

والمصلحة لك في قبولها. ووضعها عنده، وذهب. فلما أصبح أحمد فرَّق المال على جماعة من المحتاجين من أهل الحديث وغيرهم من أهل بغداد والبصرة. وبلغ الخليفة أن الإمام أحمد تصدّق بالجائزة كلها حتى كيسها، فقال علي بن الجهم، شاعر الخليفة: يا أمير المؤمنين، إنه قد قبلها منك وتصدّق بها عنك، وماذا يصنع أحمد بالمال؟ إنما يكفيه رغيف. فقال: صدقت[٥١].

ولما طلب المتوكل على الله أن يُحمل الإمام أحمد إليه في سامراء، سار إليه وهو عليل، فأكرمه، وكان يبعث إليه كل يوم مائدة فيها ألوان الأطعمة والفاكهة والثلج، فلم يكن يأكل منها شيئاً، بل كان صائماً. وجاءه الوزير عبيد الله بن يحيى بن خاقان بمال جزيل جائزة من الخليفة، فامتنع عن قبوله، فألح عليه الوزير، فلم يقبل، ففرقها الوزير على بنيه وأهله[٥٢]. وكتب الخليفة إلى أهل الإمام أحمد وأولاده في كل شهر بأربعة آلاف درهم، فاعتذر أحمد عن قبول ذلك، فقال له الخليفة: لا بد من ذلك، وما هذا إلا لولدك، فأمسك أحمد عن ممانعته، إلا أنه أخذ يلوم أهله وعمه لأنهم قبلوها.

وكان المتوكل على الله يسأل دوماً عن أحمد ويوفد إليه في أمور يشاوره فيها، ويستشيره في أشياء تقع له[٥٣].

خامساً: وفاة الإمام أحمد

وُصف الإمام أحمد بأنه كان حسن الوجه ربعة من الرجال يخضّب بالحناء خضاباً ليس بالقاني، وكانت ثيابه غلاظاً إلا أنها بيض[٥٤]. كما وصف بأنه كان طوالاً رقيقاً أسمر اللون كثير التواضع[٥٥]. وكانت غلته من ملك له في كل شهر سبعة عشر درهماً ينفقها على عياله[٥٦]. وعُرف بالزهد والتقوى، فقد أتته الدنيا فأباها، وعُرضت عليه الأموال فردَّها، وكان يقول: قليل الدنيا يجزي وكثيرها لا يجزي. وقد نهى ولديه وعمه إسحاق عن أخذ العطاء من مال الخليفة المتوكل على الله، فاعتذروا بالحاجة، فهجرهم، وروي عنه أنه كان لا يصلّي خلفهم ولا يكلمهم، وأمر بسد بابه إلى دار ابنه صالح[٥٧]. وبعث المأمون مرة ذهباً ليقسم على أصحاب الحديث، فما بقي منهم أحد إلاّ أخذ ما عدا الإمام أحمد، فإنه أبى[٥٨]. وكان الإمام الشافعي قال لهارون الرشيد: إن اليمن تحتاج إلى قاضٍ، فقال له: اختر رجلاً

---

(٥١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ٣٣٧ - ٣٣٨.
(٥٢) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٣٨.
(٥٣) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٤٠.
(٥٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج ٤، ص ٤١٦.
(٥٥) ابن كثير، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٣٥.
(٥٦) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٣٧.
(٥٧) أبو يعلى الفراء، طبقات الحنابلة، ج ١، ص ١٠، وابن كثير، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٢٨.
(٥٨) ابن كثير، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٢٨.

نولّه عليها. فقال الشافعي لأحمد بن حنبل وهو يتردد إليه في جملة من يأخذ عنه: ألا تقبل قضاء اليمن؟ فامتنع عن ذلك امتناعاً شديداً، وقال للشافعي: إني إنما أختلق إليك لأجل العلم المزهد في الدنيا، فتأمرني أن ألي القضاء، ولولا العلم لما أكلمك بعد اليوم، فاستحيى الشافعي منه[٥٩].

وصنّف الإمام أحمد كتاباً في الزهد، وقد ذكرناه في مصنفاته، وهو حافل بأخبار الزهد والزاهدين، لم يسبق إلى مثله ولم يلحقه فيه أحد، والمظنون بل المقطوع به، أنه كان يأخذ بما أمكنه منه[٦٠].

وقد توفي الإمام أحمد بن حنبل يوم الجمعة ضحوةً لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول ـ ويقال ربيع الآخر ـ من سنة احدى وأربعين ومائتين، وقد أتى له سبع وسبعون سنة. وكان قد مرض منذ ليلة الأربعاء لليلتين خلتا من ربيع الأول. ومرض تسعة أيام، فكان بعض أصحابه ورجال الدولة يدخلون عليه للسلام والاطمئنان إلى صحته. ولما تكاثر الناس وُكل ببابه من كان يمنع الناس من إقلاق راحته. واشتدت علته يوم الخميس، فلما كانت ليلة الجمعة ثقل مرضه وضاق نفسه، وقُبض صدر النهار، وأُخرجت جنازته بعد منصرف الناس من صلاة الجمعة. وحضرها خلق كثير بحيث ما كان للمسلمين جمع أكثر منهم على جنازته. وقد أسهب الخطيب البغدادي في وصف جنازته وبالغ في عدد من شهدها. ودُفن في مقبرة باب حرب في الجانب الغربي من مدينة السلام. وعندما طالت العلة بالإمام أحمد بعث الخليفة المتوكل على الله بطبيبه يوحنا بن ماسويه ليصف له الأدوية، إلا أنه رفض أن يُعالج. فدخل ابن ماسويه على الخليفة فقال له هذا: ويحك، ابن حنبل ما نجح فيه الدواء؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إن أحمد بن حنبل ليست به علة في بدنه، إنما هذا من قلة الطعام وكثرة الصيام والعبادة. فسكت المتوكل على الله[٦١].

---

(٥٩) المصدر نفسه.

(٦٠) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٢٩.

(٦١) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٤، ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣؛ السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ٣٤؛ أبو يعلى الفراء، **طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ١١ ـ ١٢، وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ١، ص ٤٨.

الفصل الثاني

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي: فيلسوف العرب

أولاً : حياته ونشأته

يعتبر الكندي من أبرز الشخصيات العربية العلمية والفلسفية طوال عهود التاريخ العربي الاسلامي، ولكن مما يؤسف له أنه لم يكتب شيئاً عن سيرته الشخصية، كما اعتاد كثير من العلماء والمصنفين. كما أن قدماء مؤرخينا لا يذكرون عن حياته سوى نتف قصيرة. إلا أن مصنفاته العديدة، ولا سيما ما وصلنا منها وتيسر طبعه، وما كتبه عنه بعض القريبين من عصره ومن جاء بعدهم، يساعدنا على التعرف إلى بعض جوانب حياته وجانب وافٍ من آرائه الفلسفية ونشاطه الفكري في ميادين المعرفة الأخرى.

وهناك اختلاف في تحديد مسقط رأسه، وفي تاريخ ميلاده، وفي نشأته. يقول عنه ابن جلجل سليمان بن حسّان الأندلسي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ إنه شريف الأصل، بصري، كان جده ولي الولايات لبني هاشم، وانه ترك البصرة وضيعته هناك، وانتقل إلى بغداد حيث تأدب. وذكر ابن النديم المتوفى سنة ٣٨٠ هـ نسبه وأشاد بعلمه وفلسفته وكثرة كتبه. وأضاف القاضي صاعد الأندلسي بعض الأخبار عن آبائه وأجداده مشيداً بما كان لهم من ملك عظيم الشأن، وذكر مدح بعض الشعراء لهم، وان أباه إسحاق تولى إمارة الكوفة للمهدي والرشيد. ونقل القفطي ما قاله ابن جُلجل وصاعد. وأضاف ابن أبي أُصيبعة أن الكندي خدم الملوك، وأشار إلى عظم منزلته عند المأمون والمعتصم بالله وأخيه أحمد[1].

---

(١) أبو داود سليمان بن حسّان بن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق فؤاد سيد، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، نصوص وترجمات؛ ١٠ (القاهرة: المعهد، ١٩٥٥)، ص ٧٣؛ أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ٣٧٧؛ أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، **كتاب طبقات الأمم**، نشره وذيّله بالحواشي وأردفه بالروايات لويس شيخو =

ويتضح مما ذكرناه أن الكندي هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح، يتصل نسبه بالصحابي الأشعث بن قيس، ونسبته إلى قبيلة كندة؛ وكان الأشعث بن قيس وأجداده قبل الاسلام ملوكاً على قبائل كثيرة في البحرين واليمامة وحضرموت. وتعتبر كندة من أهم القبائل القحطانية في جنوب الجزيرة العربية وأعرقها في ميدان الحضارة. ومساكنها في جبال اليمن مما يلي حضرموت، وقد نزح كثير من أبنائها إلى العراق ونزلوا الكوفة في سنة ١٧ هـ، وأصبحوا من سكانها(٢).

وكان إسحاق أبو يعقوب الكندي من ولاة الدولة العربية، تولى إمارة الكوفة غير مرة في أيام الخليفة محمد المهدي وولديه الهادي والرشيد، بين سنة ١٥٨ وسنة ١٩٣ هـ(٣). وقد توفي إسحاق وكان ابنه يعقوب بعد صغيراً، فنشأ في رعاية أمه. وهكذا، فإن ما ذكره ابن جلجل عن نسبة الكندي إلى البصرة، وأن الذي ولي لبعض خلفاء بني العباس هو جده، قد وهم فيه. ان مولد الكندي من حيث مكانه وتاريخه مجهول، ولكن يرجح أنه ولد في الكوفة في أثناء ولاية أبيه عليها، أي أنه ولد في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وان ما يذكر عن سنة ولادته إنما وضع من باب المقايسة والترجيح.

قضى الكندي حياته العلمية في بغداد وسامراء، وعاصر حركة الترجمة والنهضة العلمية واستفاد من جوها الفكري والعلمي معارف متعددة، واتصل بالمترجمين والعلماء الآخرين، وساهم في المناظرات التي كانت تعقد في مجالس الخلفاء وكبار العلماء. فاستطاع ان يحيط بمعارف عصره في العلوم والفنون. وان العدد الكبير من الكتب التي وضعها في مختلف أفانين المعرفة، وما شرحه ونقّحه من الكتب المترجمة، لا سيما في المنطق والفلسفة، وما جاء به من آراء ونظريات مبتكرة ليشهد على عقليته الجبارة وعبقريته الفذة، إذ أصبح من أبرز رجال النهضة المذكورة وأحد أعلامها في القرن الثالث الهجري.

ويمكن القول عن نشأة الكندي ودراسته، مما يتوافر من المعلومات، إنه نشأ في بغداد، وإن أسرته كانت في حالة مالية جيدة أتاحت له فرصة التحصيل والدرس. إلّا أننا نجهل أساتذته وشيوخه الذين تلقى عليهم علومه، ولا نعرف شيئاً عنهم. سوى إننا نقول من باب الاستنتاج إنه درس في عمر مبكر العربية وآدابها والعلوم الدينية. وبتأثير الحركة العلمية التي نشطت في بغداد آنذاك درس المنطق وعلم الكلام وعلوماً اخرى، ثم انتقل الى رحاب

= اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢)، ص ٥١، وأبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥)، ص ٢٨٥.

(٢) **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**، ج ٢، ص ٩٩٩.

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ذخائر العرب؛ ٣٠ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٨)، ج ٨، ص ١٢٠، ١٤١، ١٤٩ و٣٤٦؛ أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء** (بغداد: مكتبة المثنى، [د.ت.])، ص ٣٦٧، وابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

الفلسفة فبرع في أفانينها وألمّ بكثير من غوامضهـا، وقد درس أصحـاب الكتب المترجمة فيها، ونقح بعضها وصحّحه. كما أنه أخذ يصنف في مواضيعها ومواضيع أخرى، فذاع صيته واشتهر بين أقرانه بالفيلسوف. وقد وصفه ابن النديم بأنه واحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها وانه يعرف بفيلسوف العرب، واعتبره من الفلاسفة الطبيعيين اثباتاً لموضعه في العلم(٤). ويذكر ما يدل على أن الكندي كان من العارفين بملل الهند وأديانها، ويقول إنه اطّلع على كتاب في هذا الموضوع بخط الكندي نفسه(٥). كما يذكر ما يشير إلى أن الكندي كان ملمّاً بمذهب الصابئة(٦). وقال ابن جلجل عن الكندي: لم يكن في الاسلام فيلسوف غيره احتذى في تواليفه حذو ارسطوطاليس وله تواليف كثيرة في فنون من العلم(٧). وقال عنه القفطي: «انه اشتهر في الملّة الاسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، وقد تخصص بأحكام النجوم وسائر العلوم، فيلسوف العرب، ولم يكن في الاسلام من اشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة حتى سمّي فيلسوفاً غيره»(٨). ويقول عنه صاحب **منتخب صوان الحكمة**: هو أول من تخرّج من المسلمين في الفلسفة وسائر أجزائها، وفي الرياضيات وما يتعلق بها، سوى تبحّره في علوم العرب وبراعته في الآداب من النحو والشعر، وفي أحكام النجوم والطب، وضروب من الصناعات والمعارف التي قلّ ما تجتمع معارفها في إنسان واحد(٩). ويقول عنه جمال الدين بن نباتة المصري «وانتقل يعقوب إلى بغداد واشتغل بعلم الأدب، ثم بعلوم الفلسفة جميعها فأتقنها وحلّ مشكلات كتب الأوائل وحذا حذو أرسطوطاليس، وصنّف الكتب الجليلة الجمة، وكثرت فوائده وتلامذته»(١٠).

إن المرتبة العلمية والفلسفية التي وصل إليها أبو يوسف الكندي جعلته من ذوي الحظوة لدى الخلفاء المعاصرين له، وأولهم المأمون ثم المعتصم بالله وولداه الواثق بالله والمتوكل على الله. فقد أعجب المأمون بفضل الكندي وشخصيته العلمية فكان عظيم المنزلة عنده، ويقال إنه أحد الذين عهد إليهم بترجمة مؤلفات أرسطوطاليس وغيره من حكماء اليونان(١١). ويقال إن المأمون كلفه بذلك لأنه كان يحسن احدى اللغتين اليونانية أو السريانية(١٢). ولكن ليس لدينا ما يؤكد أن الكندي كان يتقن اللغة اليونانية بحيث يستطيع

(٤) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٩٨.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٥٦.

(٧) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٧٣.

(٨) القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ٣٦٦ - ٣٦٧.

(٩) أبو سليمان محمد بن طاهر السجستاني، كتاب **منتخب صوان الحكمة في تواريخ الحكماء**، تحقيق د. م. دنلوب (طبعة هنغاريا)، ص ١١٣.

(١٠) أبو بكر محمد بن محمد بن نباته، **سرح العيون في شرح رسالة إبن زيدون**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٦٤)، ص ٢٣١.

(١١) قدري حافظ طوقان، **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك** (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٤١)، ص ٩١.

(١٢) **تاريخ فلاسفة الإسلام**، ص ١.

أن ينقل منها إلى العربية. ومع ان ابن أبي أُصيبعة ينقل عن أبي معشر الفلكي قوله إن الكندي كان أحد حذّاق الترجمة[١٣]، فإنه لم يعرف عنه كتاب نقله من اللغة اليونانية، بل كانت هناك كتب تُرجمت له من اللغة المذكورة. ولذا يمكن القول إن المقصود بالترجمة هنا التصحيح والتوضيح وحسن التعبير بلغة عربية فصيحة، وهذا ما ذهب إليه ابن جلجل بقوله: «وترجم من كتب الفلسفة الكثير وأوضح منها المشكل، ولخص المستصعب، وبسط العويص»[١٤]. والواقع أن الكندي لخّص وشرح وصحح عدداً من الكتب التي نقلها غيره من اللغة اليونانية. فقد شرح كتاب **أنالوطيقا الأول** و**أنالوطيقا الثاني** وفسَّرهما، وفسَّر كذلك كتاب **سوفسطيقا**[١٥]. كما فسَّر كتاب **أثولوجيا** المنسوب إلى أرسطو، لأحمد بن المعتصم بالله[١٦]. واختصر كتاب **قاطيغورياس** وكتاب أبو طيقا[١٧].

وقرَّب المعتصم بالله الكندي وكان معجباً بسعة علمه وتعدد معارفه، وعهد إليه بتأديب ابنه أحمد. وقد صنَّف الكندي بعض كتبه ورسائله جواباً عن أسئلة الخليفة أو ابنه المذكور، حتى قيل «إن دولة المعتصم كانت تتجمل به وبمصنّفاته وهي كثيرة جداً»[١٨].

ويقال إن عمله في دار الخلافة كان خدمة الخلفاء في تطبيبهم واستطلاع التوقعات الفلكية لهم، وقد يكون أيضاً قد عمل في ديوان الخراج[١٩]. وبالنظر إلى سعة معارف الكندي يمكن القول إنه كان يجالسهم للمنادمة. ولا شك في أن حياته في كنف هؤلاء الخلفاء ساعدته على الدرس والمتابعة، مما شحذ ذهنه ووسع آفاق تفكيره وعلمه. وتدل ندرة أخباره المتعلقة بظروف حياته على أنه كان أرستقراطياً في حياته وفي مجالسه وفي تفكيره، لا ينغمس في العلاقات التي من شأن بعضها أن تُروي أحداثه. ويظهر أنه فيما عدا صلته بالخلفاء وبالقليلين من أقرانه المشتغلين بالفلسفة، كان مؤثراً العزلة العلمية والفلسفية... وفي رسائله ـ خصوصاً في أولها وآخرها ـ ما يدل على روح كريمة تفيض حنواً على المتعلم... وتدل رسالته «الحيلة لدفع الأحزاب» على تجربة عميقة وعلى حرص على السيرة الفلسفية الحقيقية، بما تقوم عليه من تمسك بخيرات العقل الدائمة التي لا تمتد إليها يد التغيّر والزوال ولا يغلب صاحبها عليها غالب، وذلك في مقابل مقتنيات الحياة الزائلة التي تغدو وتروح

---

(١٣) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٨٦.

(١٤) ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٧٣ ـ ٧٤.

(١٥) القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ٣٦ ـ ٣٧.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٤٢، وتوماس أرنولد [وآخرون]، **تراث الإسلام**، عرّبه وعلّق حواشيه جرجيس فتح الله، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٣٩٦.

(١٧) القفطي، المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١٨) ابن نباته، **سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون**، ص ٢٣١.

(١٩) **تاريخ فلاسفة الإسلام**، ص ٩، وت.ج. دي بور، **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، ط ٤ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٧)، ص ١٧٨.

بحسب تصرّف قوانين الحياة. . فلا شك أن الكندي كـان في روحه وأسلوب حيـاته فيلسـوفاً من الطراز الحقيقي[٢٠].

لقد حافظ الكندي على مركزه في بلاط خلفاء سـامراء، فكـان يحضر المجالس العلميـة التي اعتاد الواثق بالله أن يعقدها ويحضرها كبار الأطباء والفلاسفة ليناقشوا ما يطرحـه الخليفة من الأسئلة، ومـا يُعرض فيهـا من الآراء. وقـد أسهب المسعـودي في وصف هـذه المجـالس وأخبـارها وذكـر بعض من كان يحضرهـا، إلاّ أنه أغفـل ذكر الكنـدي بينهم، ولعله سها عن ذلك، أو أنه لم يكن يميل إليه لانتهاجه سبيل الفلسفة واشتهاره بها واتهـامه بـالالحاد بسببهـا. وقـد كان لبعض آراء الكنـدي الفلسفية القـريبة من مقـولات المعتزلـة تأثـير في رعايـة هؤلاء الخلفاء له، لأنهم ناصروا أهل الاعتزال. على أن الكندي لم يكن معتزلياً، وإنما كـانت بعض آرائه الفلسفية تشبه ما يقول به المعتزلة، كرأيه في العدل والتوحيـد الذي أوضحـه في رسالتـه «في وحدانية الله وتناهي حرم العالم» ورسالته «في أن أفعال الباري كلها عـدل لا جور فيهـا» وكتابه في **الاستطاعة وزمان كونها**، ورسالته «في التوحيد بتقسيمات».

وقد قرَّب الخليفة المتوكل على الله الفيلسوف الكندي وكان مقدَّماً في بلاطه[٢١]، مما أثار عليه حسد الأخوين محمد وأحمد ابن موسى بن شاكر، إذ كان يعزُّ عليهما أن يتفوق غـيرهما في بـلاط الخليفة. فسعيـا في الوشـاية بـه لدى الخليفـة المتقلب المزاج. وقـد تكون بعض آرائـه المقاربة لما يقول به المعتزلـة سبب الغضب عليه بعـد أن أوقف المتوكـل على الله القـول بخلق القرآن وأمر بالرجوع إلى السنّة النبوية، ممـا أضعف شأن المعـتزلة وأدّى إلى مقتهم. فـاستغل ابنا موسى الفرصة لتأجيج غضب الخليفة على الكندي، وحرّضوه على إبعاده من قصر الخلافة وأخذ كتبه. فـأمر بضربـه وطرده وبمصـادرة كتبه. وكـان للكندي مكتبـة كبيرة تضم مؤلفـاته ومترجماته وكتباً عديدة أخرى في مختلف العلوم والفنون. فأخذ الأخوان كتبه جميعاً الامر الذي مكّن لهما الاستفادة مما فيها من الكتب الخاصة بالآلات المتحركة[٢٢]، أي الكتب الهندسية التي تفيدهما في حفر النهر الجعفري الذي طلب المتوكل على الله حفره لمدينة المتـوكلية التي أنشـأها شـمال سامـراء. إلاّ أن انشاء النهـر فشل لأنـه لم يجر فيـه من المـاء إلاّ القليـل. ولكي يـأمن الأخـوان غضب الخليفة عليهـما اضطرا إلى الاستعـانة بـالمهندس مَسنـد بن علي الـذي كلفـه المتوكل على الله بفحص النهر وإعلامه بمدى صلاحيتـه. فكان في جملة مـا اشترطـه مسند بن

(٢٠) أبـو يوسف يعقـوب بن إسحق الكنـدي، رسـائـل الكنـدي الفلسفيـة، حقّقهـا وأخـرجهـا محمـد عبدالهادي أبو ريدة، ٢ ج (القاهرة: دار الفكر العربي؛ مـطبعة الإعتـماد، ١٩٥٠ - ١٩٥٣)، ج ١، ص ١٤ - ١٥.

(٢١) أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي، كتـاب الكندي إلى المعتصم بـالله في الفلسفة الأولى ضمن رسائل الكندي، حقّقه أحمد فؤاد الأهواني (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٨)، ص ٢١.

(٢٢) أبو جعفر أحمد بن يوسف بن الداية، المكـافأة، صحّحـه وضبطه وشرحـه أحمد أمـين وعلي الجـارم (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٤١)، ص ١٩٥.

علي على الأخوين لكي يساعدهما أن يسعيا لدى الخليفة للعفو عن الكندي، وأن يعيدا إليه مكتبته، فاستعادها الكندي كاملة[٢٣].

إن ما لقيه الكندي من سوء المعاملة ونكبته بمكتبته أثّر فيه كثيراً، وجعله يبتعد عن قصر الخلافة. وكان بطبيعته، كما أشرنا آنفاً، يؤثر العزلة لينصرف إلى الدرس والتفكير، شأن الفلاسفة والمفكرين، فأقام في بيته معتزلاً الناس. وقد عبّر عن شعوره في تلك المدة بقوله[٢٤]:

أناف الذنابى على الأرؤس فغمّض جفونك أو نكّس
وضائل سوادك واقبض يديك وفي قعر بيتك فاستجلس
وعند مليكك فابغ العلوّ وبالوحدة اليوم فاستأنس
فان الغنى في قلوب الرجال وان التعزُّز بالأنفس
وكائن ترى من أخي عسرة غنى وذي ثروة مفلس
ومن قائم شخصُهُ ميّت على أنه بعد لم يُرمس
فإن تُطعم النفسَ ما تشتهي تقيك جميعَ الذي تحتسي

وهذا يوضح عن سوء حالته النفسية ويأسه بعد نكبته، إذ حبس نفسه في عقر داره، لا يجالس أحداً، متألماً من زمن تغيّرت فيه أوضاع الناس وتقدمت فيه الأذناب على الرؤوس، ومعزياً نفسه بغناها وعلمها.

ويبدو أنه رغم عفو الخليفة عنه لم يعد إلى سابق عهده في قصر الخلافة، فمات بعد سنوات قليلة مجهولاً مغموراً، بحيث لم يؤرخ أحد تاريخ يوم وفاته، مما جعل الروايات تتضارب في هذا الشأن. وان ما توصّل إليه بعض الباحثين كان من باب المقارنة والتخمين. فقد ذكر صاحب كتاب **تاريخ فلاسفة الاسلام** أن وفاة الكندي كانت بعد سنة ٢٤٧ للهجرة، وهناك من يقول أنه توفي سنة ٨٧٣ م، وهي تقابل سنة ٢٦٠ هـ[٢٥]. وقد أجرى الأستاذ مصطفى عبدالرازق مقارنات في ماجريات بعض الأحداث المهمة وتاريخها واستنتج منها أن وفاة الكندي كانت في أواخر سنة ٢٥٢ هـ[٢٦]، وقد يكون هذا أقرب إلى الحقيقة.

وقيل إن سبب وفاته إنه كان يشكو ألماً في ركبتيه وكان يعالج ذلك بالشراب العتيق، ولما كفّ عن تناوله استخدم شراب العسل فلم ينفعه، فقوي المرض عليه فأوجع العصب وجعاً شديداً، فتأتى الألم إلى الرأس والدماغ، فكان سبب موته[٢٧].

---

(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٢٤) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٢٥) تاريخ فلاسفة الإسلام، ص ١.

(٢٦) مصطفى عبدالرازق، فيلسوف العرب والمعلّم الثاني (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٥)، ص ٥٠ ـ ٥١.

(٢٧) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

ثانياً: أسلوب الكندي ومنهجه

يتميَّز أسلوب الكندي في كتابته بقوة ألفاظه ومتانة جمله ورصانة تعابيره، رغم تغلّب النزعة الفلسفية عليها، مما يدل على رسوخ قدمه في اللغة العربية ومفرداتها ومشتقاتها ومعرفة غريبها. وهو حريص في كتابته على تحديد مفاهيم الألفاظ التي يستخدمها بحيث يكون تعبيره واضحاً لا يحتمل اللبس والتأويل، رغم أنه يستخدم أحياناً كلمات عربية قديمة تكاد تكون مهملة لا تستعمل، مثل «الأيس» ويشتق منها مشتقات ذات معانٍ عديدة. وقد وضع مصطلحات ومسمّيات فلسفية تتجلى فيها معرفته اللغوية وبراعته الفلسفية واستقلاله الفكري. وإن رسالته «في حدود الأشياء ورسومها»[٢٨] تدل على قدرته اللغوية وعمق نزعته الفلسفية. فهي تضم ما يقرب من مائة تعريف واصطلاح، ولعل أهمها التعاريف الفلسفية مما يستخدمه الفلاسفة، ويحتاج إليه دارسو الفلسفة في فهم كتب الكندي وغيرها من الكتب الفلسفية. وقد فسَّر الكندي معانيها ودلل على مفاهيمها. وتبلغ به دقة التعريف بحيث أنه يعرِّف كثيراً من الألفاظ التي يدل ظاهرها على معنى واحد، تعاريف متباينة المعاني، مثل:

- **الفعل والعمل**: فالفعل تأثير في موضوع قابل للتأثير، ويقال هو الحركة التي من نفس المتحرك، أما العمل فهو عمل بفكرٍ، أو هو الأثر الباقي بعد انقضاء حركة الفاعل[٢٩].

- **الحاس والقوة الحاسَّة**: فالحاسّ قوة نفسية مدركة بصورة المحسوس مع غيبة طينته، والقوة الحاسَّة هي التي تشعر بالتغيير الحادث في كل واحد من الأشياء، أمثالها ان نشعر به من أعضاء البدن، ومما كان خارجاً عن البدن[٣٠].

- **الوهم والظن**: فالوهم هو وقوف شيء للنفس بين الايجاب والسلب، لا يميل إلى واحد منهما، والظن هو القضاء على الشيء الظاهر[٣١].

- **الكل والجميع**: فالكل مشترك لمشتبه الأجزاء وغير المشتبه الأجزاء، والجميع هو خاص للمشتبه الأجزاء[٣٢].

- **الجزء والبعض**: فالجزء لما فيه الكل، والبعض لما فيه الجميع[٣٣].

- **الإرادة وإرادة المخلوق**: فالارادة علتها الخاطر، وإرادة المخلوق هي قوة نفسية

---

(٢٨) أنظر نص الرسالة في: الكندي، **رسائل الكندي الفلسفية**، ج ١، ص ١٦٣ - ١٧٩.
(٢٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦٦ - ١٧٩.
(٣٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦٧.
(٣١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦٩ و١٧١.
(٣٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٠.
(٣٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٠.

تميل نحو الاستعمال عن سانحة مالت إلى ذلك(٣٤).

- **الاتصال والملازقة**: فالاتصال هو اتحاد النهايات، والملازقة إمساك نهايات الجسمين جسماً واحداً(٣٥).

وعرَّف الفضائل الانسانية بأنها هي الخلق الانساني المحمود، وهي تنقسم قسمين أولين: أحدهما في النفس، والآخر فيما يحيط بدن الإنسان من الآثار الكائنة عن النفس. أما القسم الكائن في النفس فينقسم ثلاثة أقسام: أحدها الحكمة، والثاني النجدة، والآخر العفَّة. وأما الذي يحيط بذي النفس فالآثار الكائنة عن النفس والعدل فيما أحاط بذي النفس. وأما الحكمة فهي فضيلة القوة النطقية وهي علم الأشياء الكلية بحقائقها واستعمال ما يجب من الحقائق. أما النجدة فهي فضيلة القوة الغلبية، وهي الاستهانة بالموت في أخذ ما يجب أخذه ودفع ما يجب دفعه. وأما العفة فهي تناول الأشياء التي يجب تناولها لتربية أبدانها وحفظها، وائتهار امتثالها والإمساك عن تناول غير ذلك(٣٦).

ويمكن اعتبار هذه الرسالة قاموساً للمصطلحات الفلسفية عند العرب، ويرجح أنها أول قاموس في هذا المعنى.

لقد حولت نزعة الكندي الرياضية فيما يبحثه من مواضيع منطقية وفلسفية بعض أقواله وعباراته غامضة لا يظهر فيها قصده بوضوح، إذ يصعب فهمها إلا على المتمرس في المنطق والفلسفة. ومن أقدم من انتقده على ذلك القاضي صاعد الأندلسي الذي وصفه بعدم اتباعه التوضيح والتحليل فيما يكتب. ومع أن صاعداً يشيد بأهمية كتب الكندي، ولا سيما في المنطق ويقول إنها كانت رائجة عند الناس، فإنه يصفها بأنها خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب إلاّ بها، وان صناعة التركيب التي انتهجها الكندي في كتبه لا يستطيع ان ينتفع بها إلاّ من كان ملماً بالمقدمات. ومقدمات كل موضوع لا تكون إلا بصناعة التحليل. وهو يتهم الكندي بأنه اتبع هذا الأسلوب إما جهلاً منه بأهمية التحليل، أو أنه ضنَّ على الناس بعلمه، وفي الحالتين فإن ذلك نقص في نهجه(٣٧). وأيَّد القفطي صاعداً في انتقاده الكندي، فقال «وكان مع تبحره في العلم يأتي بما يصنفه مقصراً فيذكر مرة حججاً غير قطعية، ويأتي مرة بأقاويل خطابية وأقاويل شعرية، واهمال صناعة التحليل التي لا تتحرر قواعد المنطق إلاّ بها. فان يكن جهلها فهو نقص عظيم، وان يكن ضَنَّ بها فليس ذلك من شيم العلماء. أما صناعة التركيب التي قصدها في تواليفه فلا ينتفع بها إلاّ المنتهي الذي هو في غنىً عنها بتبحره في هذا الموضوع»(٣٨).

---

(٣٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٥.

(٣٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٦.

(٣٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٧ - ١٧٨.

(٣٧) الأندلسي، كتاب طبقات الأمم، ص ٥٢.

(٣٨) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٣٦٧ - ٣٦٨.

إلَّا أن ابن أبي أُصيبعة اعتبر ما قاله صاعد وتابعه عليه القفطي تحاملاً على الكندي، فقال «هذا الذي قاله صاعد عن الكندي فيه تحامل كثير عليه، وليس ذلك مما يحطّ من علم الكندي ولا مما يصدّ الناس عن النظر في كتبه والانتفاع بها»(٣٩).

إن طريقة الكندي في بحث المواضيع الفلسفية بخاصة تقوم على الإستقراء والإستنباط. ومن المعتاد أن يبدأ بحثه بمقدمة يحاول الاستناد إليها في اثبات أو نفي ما يبحث فيه وفق نهج رياضي استدلالي، ويتجنب حشو الكلام فلا يستخدم من الألفاظ ما لا معنى له. وهو يقول «إن كل لفظ فلا يخلو من أن يكون ذا معنى، أو غير ذي معنى، فما لا معنى له فلا مطلوب فيه. والفلسفة إنما تعتمد ما كان فيه مطلوب، فليس من شأن الفلسفة استعمال ما لا مطلوب فيه»(٤٠). وقد رسم الكندي نهجه في البحث بما سمّاه المطالب العلمية التي يحصرها في أربعة أسئلة هي: هل، ما، أي، لِمَ، كما يأتي(٤١):

١ـ السؤال عن إنِّية الشيء، يعني هل هو موجود بالاطلاق؟

٢ـ السؤال عن ماهية الشيء، يعني ما هو؟ أو تحت أي جنس يقع؟

٣ـ السؤال عن أي الأشياء هو؟ يعني أي فضل يميزه وسط الجنس؟

٤ـ السؤال عن غاية الشيء، يعني لِمَ هو؟ أعني السؤال عن علته الغائية أو التمامية.

ويقول: إذا اجتمع السؤال عن، ما هو الشيء، وأي شيء هو؟ كان ذلك بحثاً عن النوع.

والواقع إن منهج الكندي في كتابته منطقي رياضي يسير بالقارىء من البديهيات خطوة خطوة حتى يصل به إلى بغيته. وهو إذ يعرض آراءه لا يفوته أن يعرض آراء من تقدمه في الموضوع ليبيّن أوجه النقص أو النقض ويحاول تلافيها وإكمالها، تطبيقاً لقوله إن الحق الكامل لم يتوصل إليه أحد لأن ذلك «غير ممكن في زمن المرء الواحد وان اتسعت مدته، واشتد بحثه، ولطف نظره، وآثر الدأب، ما اجتمع من شدة البحث والطاف النظر وإيثار الدأب في أضعاف ذلك من الزمان الأضعاف الكثيرة»(٤٢). وهو يثني على جهود الأقدمين في حقل المعرفة، وإن ما توصلوا إليه جدير بالتقدير، لأنه يساعد الآتين بعدهم من الدارسين والعلماء فيقول «فينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق، فضلاً عمن أتى بكثير من الحق، إذ أشركونا في ثمار فكرهم، وسهّلوا لنا المطالب الحقِّيَّة الخفية بما أفادونا من المقدمات المسهّلة لنا سبل الحق. فإنهم لو لم يكونوا لم يجتمع لنا، مع شدة البحث في مددنا كلها، هذه الأوائل الحقِّية التي بها تخرجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الخفية. فإن ذلك إنما اجتمع في الأعصار السالفة المتقادمة عصراً بعد عصر إلى زماننا هذا، مع شدة البحث ولزوم الدأب وايثار التعب في ذلك»(٤٣). كما يقول

---

(٣٩) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٨٧.
(٤٠) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ١٢٤.
(٤١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٢.
(٤٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٢.
(٤٣) المصدر نفسه.

«وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق، ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به»[٤٤].

وقد يكون من المناسب أن نذكر بعض أقوال الكندي الدالة على حكمته ودقة معانيه وأسلوبه في التعبير. فمن أقواله: «أحسن الكلام ما كان صفو العقل من ناحية المعنى، وعفو الطبع من جهة التأليف فيجتمع فيه صواب المراد وحلاوة الايراد»[٤٥].

وقال: «مَنْ ملك نفسه ملك المملكة العظمى واستغنى عن المؤن، ومَنْ ملك المملكة العظمى أمِنَ الآمْن الأعظم واستغنى عن المؤن، ومَنْ أمِنَ الأمْن الأعظم واستغنى عن المؤمن ارتفع عنه الذم والهرم»[٤٦].

وقيل له: فلان غني، فقال: أعلم أن له مالاً ولكني لا أعلمه غنياً أم لا، لأني لا أدري كيف يعمل في ماله[٤٧].

ومن أقواله: «أكمل الخساسة قلة الاستحياء من النفس، ومن فاته الاستحياء من نفسه لم تفته الرذائل. ومن عدم الاستحياء من نفسه لم يعدم استحياء الناس من أخلاقه، ومن لم يصحب الاستحياء من نفسه صحبته الآفات، ومن لزم الاستحياء من نفسه لزمته السلامة، ومن لم يفته الاستحياء من نفسه لم يلحقه الذم، لأن مع ركوب ما يُستحيانه الملامة، والذم لكل من وجبت عليه الملامة، فمن لم تلزمه الملامة لم يلحقه ذم»[٤٨].

وقال له قائل يوماً: مَنْ أبخل الناس؟ فقال: مَنْ بخل بما لا ينقصه جوده به على غيره ولا يخرجه من ملكه. فقال له: وما الذي لا يخرجه من ملكه ولا ينقصه جوده به على غيره؟ قال له: العلم، فان الجود به غير ناقص منه، ولا يخرجه من ملكنا، بل تكثر به أثماره وتبقى آثاره، بما لنا في ذلك في الدار الآخرة من جزيل الثواب. فإن من ثمر الخير خيراً والخير محمود المنقلب إلى دار القرار، ومن حسنت آثاره في الدنيا محمود، والمحمود مُشرَّف الذكر، فثمرة الجود بالعلم مشرَّف الدنيا والآخرة[٤٩].

وقال: «العاقل يظن أن فوق علمه علماً، فهو أبداً يتواضع لتلك الزيادة والجاهل يظن أنه قد تناهى، فتمقته النفوس لذلك»[٥٠].

---

(٤٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٣.
(٤٥) السجستاني، كتاب منتخب صوان الحكمة في تواريخ الحكماء، ص ١١٤، ١١٦، ١١٨ و١٢١.
(٤٦) المصدر نفسه.
(٤٧) المصدر نفسه.
(٤٨) المصدر نفسه.
(٤٩) المصدر نفسه.
(٥٠) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٨٨.

ثالثاً: الكندي فيلسوف العرب

١ـ مقدمة عن الفلسفة العربية

يلخّص ابن خلدون رأيه في الفلسفة بأنها من العلوم المضافة في العمران، وان الفلاسفة قوم عقلاء يزعمون أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحس، تُدرك ذواته وأحواله بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وقد وضعوا قانوناً يهتدي به العقل للتمييز بين الحق والباطل سمّوه المنطق. وهم يرون أن تهذيب النفس وتخلقها بالفضائل يمكن للإنسان بمقتضى عقله ونظره وميله إلى المحمود من الأفعال واجتنابه المذموم منها بفطرته حتى وان لم يرد شرع بالتمييز بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال. وإن ذلك إذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي. وهو يعتبر أرسطوطاليس إمام هذه الآراء، وهو أول من رتب قانونها ودوّن عللها وحججها وأحسن بسطها، ولذلك سمي المعلم الأول، أي معلم صناعة المنطق. وأن العرب أخذوا ذلك من كتب قدماء اليونان لما ترجمت من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي[٥١].

لقد أتاحت حركة الترجمة التي نشطت في القرن الثالث الهجري للعلماء العرب أن يطّلعوا بصورة مباشرة على الثقافة اليونانية وفلسفتها، ويتأثروا بما ترجم منها. على أن الثقافة اليونانية وفلسفتها سبق أن تسربت على يد السريان من أهل حرَّان والرها ونصيبين الذين أخذوا بعضاً من الثقافة اليونانية من الاسكندرية وانطاكية وحملوها إلى المدارس العربية في المدن المذكورة، قبل قيام حركة الترجمة وازدهارها. وكانت اللغة السريانية لغة الكنيسة وتدرَّس إلى جانبها اللغة اليونانية في مدارس الأديرة. وكانت مدارس حرَّان والرها ونصيبين تعلّم العقيدة النسطورية والمعارف اليونانية وفلسفتها، مما أتاح لطلاب الطب من رجال الدين وغيرهم التعرف إلى كتب قدماء حكماء اليونان ومثل أبقراط وجالينوس وسقراط[٥٢].

وقد اهتم رجال الفكر العرب إبان النهضة العلمية التي ابتدأت منذ أيام المنصور وازدهرت في أيام الرشيد والمأمون وبعدهما طوال القرنين الثالث والرابع للهجرة، بدراسة الكتب الفلسفية والمنطقية المترجمة وتفسيرها ومناقشة ما جاء فيها والتعليق عليها، مما خلق جواً من الحركة العلمية والفكرية آنذاك. وظهر بعض المتفلسفين من العلماء مَنْ سموا الفلاسفة، فانصرفوا إلى الدرس والاقتباس، وبذلوا جهوداً كبيرة في شرح ما قرأوه واقتبسوه وفي تفسيره والتعليق عليه.

ويمكن القول إن العلماء العرب بدأوا بدراسة الفلسفة حينما أخذ علماء المذهب

---

(٥١) أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة إبن خلدون (مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢ هـ)، ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٥٢) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٦ ـ ١٧.

الأفلاطوني الجديد يشرحون فلسفة أرسطو إلى جانب تدريس كتب أفلاطون وشرحها. والمذهب الأفلاطوني الجديد مدرسة فلسفية روحية متأثرة بالديانات الشرقية وتقوم على آراء أفلاطون الحكيم، متأثرة ببعض نواحي فلسفة فيثاغوراس. وقد وضع مبادئها وأسسها أمونيوس الاسكندري ونشرها تلميذه أفلوطين المتوفى سنة ٢٧٠ م، وفورفوريوس من بعده الذي نظّم محاضرات أستاذه أفلوطين وشرح محاورات أفلاطون، وبعض كتب أرسطوطاليس، ووضع كتاب المدخل إلى المعقولات، وكتاب ايساغوجي، وهو مدخل إلى فلسفة أرسطوطاليس(٥٣).

ولم يجد علماء العرب المسلمون ممن عنوا بالفلسفة حرجاً في قبول أقوال أفلاطون بحدوث العالم، وخلود النفس كونها جوهراً روحانياً، وان في العالم نفساً كلية واحدة، وأن نفوس البشر ليست إلاّ أجزاء متناهية منها، لأن ذلك لا يتعارض مع العقيدة الاسلامية. إلا أنهم تحرجوا أول أمرهم من آراء أرسطوطاليس الذي كان يقول بقدم العالم، ولأن أقواله في النفس والأخلاق أقل روحانية من آراء أفلاطون، مما اعتبروه خطراً على الدين الاسلامي، إلا أنهم بعد حين أخذوا يتلمسون فيها ما يعزز رجاءهم بالخلود، وما جعله للنفوس الجزئية من شأن كبير(٥٤).

كما وجد طلاب الفلسفة من العرب كتب المذهب الأفلاطوني الجديد تشرح مذاهب فلاسفة اليونان وتوفق بينها، فالتزموا السير على هذا المنهج، أي أنهم حاولوا التوفيق بين آراء أفلاطون وآراء أرسطوطاليس من جهة، وبين آرائهما والعقيدة الاسلامية من جهة أخرى. ووجدوا أن لا بد لهم من التوفيق بين أفلاطون وأرسطوطاليس وإظهار آرائهما بصورة لا تناقض العقائد الاسلامية. ويمكن اعتبار أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي أهم أولئك العلماء الفلاسفة وطليعتهم، ممن عمل في حقل الفلسفة اليونانية بالشرح والتفسير والتعليق والتصحيح، وكرّس جهوده ليجعل ما تعرَّف إليه من آراء فلاسفة اليونان القدامى وآرائه فلسفة عربية إسلامية قائمة بذاتها، وليبرهن على أن الفلسفة لا تناقض الدين. وهذا ما يتضح أكثر عند دراسة سيرة الكندي وفلسفته.

ومع ان العرب درسوا الفلسفة على قدماء فلاسفة اليونان، وأخذوا بعض النواحي منها مما لا يتعارض والعقيدة الاسلامية، فقد أقاموا فلسفة عربية إسلامية لها طابعها الروحي الخاص وأساليبها في معالجة القضايا العقلية. واستطاع الكندي والفارابي أن يمهدا لاستقلالها. وان قول المستشرق دي بور إن الفلسفة الاسلامية «ظلت على الدوام فلسفة انتخابية عمادها الاقتباس مما تُرجم من كتب الاغريق... ولم تتميز تميزاً يذكر عن الفلسفة التي سبقتها لا بافتتاح

---

(٥٣) أنظر حول الأفلاطونية الجديدة: يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦)، ص ٣٢٢ ـ ٣٣٠.

(٥٤) دي بور، المصدر نفسه، ص ٢٨.

مشكلات جديدة ولا هي استقلت بجديد تستحق أن نسجلها لها»[٥٥]، بعيد عن النهج العلمي وفيه تجنٍّ وانكار لحقائق تاريخية. فان قيام الفلسفة العربية في حدود الدين الاسلامي، وقولها بحدوث العالم وانتهائه، وما دار من نقاش طويل حول مقولات المعتزلة وعلماء الكلام حول بعض المسائل الفكرية، يجعلها متميزة ولها كثير من الأسس الذاتية، مما يظهر بطلان قول دي بور وفساده.

٢ـ الكندي وقدماء فلاسفة اليونان

إن أبرز وأهم قدامى الفلاسفة اليونان الذين تأثر الكندي بآرائهم الفلسفية اثنان هما أفلاطون وأرسطوطاليس. واهتمام الكندي بعلوم الرياضيات إنما هو مسايرة منه لرأي أفلاطون الذي يقال إنه كتب على باب مدرسته «مَنْ لم يكن مهندساً فلا يدخل علينا»[٥٦]. كما انه تبنّى نظرية أفلاطون في النفس لأنها كانت أكثر روحانية من مقولة أرسطوطاليس فيها. فهو مثل أفلاطون يعتبر النفس جوهراً روحانياً وأن في العالم نفساً كلية واحدة وأن نفوس البشر ليست إلاّ أجزاء متناهية منها، كما سنرى ذلك في البحث الخاص ببعض مقولات الكندي الفلسفية. إلاّ أن الكندي خالف نظرية أفلاطون القائلة بوجود مادة سابقة على إحداث العالم يسميها اللاموجود، فرفض وجود أي شيء قبل إحداث العالم. كما اختلف عنه في مفهوم الفاعل الأول، فهو على رأيه المبدع الخالق جلّ وعزَّ، وقوله هذا أوضح من مقولة أفلاطون الخيالية المبهمة[٥٧].

وكان الكندي أول فيلسوف حذا في تواليفه حذو أرسطوطاليس[٥٨]. ولهذا القول أساس من الصحة لأن أرسطوطاليس يتبوأ مكاناً كبيراً في كتب أبي يوسف الكندي ورسائله الفلسفية. وقد وضع رسالة خاصة في كمية كتب أرسطوطاليس[٥٩]. وكان يرى أن لا غنى عنها لمن أراد نيل الفلسفة واقتناءها. ولا ينكر أن كتب أرسطوطاليس، وبخاصة في الطبيعة والفلسفة بما عليها من شروح فورفوريوس والاسكندر الأفروديسي، قد أثّرت في تفكير الكندي الفلسفي. ومع أن الكندي أخذ بكثير من آراء أرسطوطاليس الفلسفية، فقد ناقضه في عدد من أمهات مسائل الفلسفة، كمسألة قدم العالم والأسس التي تقوم عليها وبخاصة فكرة الألوهية وصفاتها وآثارها في الكون. فان أرسطوطاليس يقول بقدم الزمان والهيولى دون أن يستطيع البرهنة على حدودهما، بينما يأخذ الكندي بمبدأ الخلق والابداع والحدوث من لا

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٥٦) الكندي، **رسائل الكندي الفلسفية**، ج ١، ص ٤٨.

(٥٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٠.

(٥٨) إبن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٧٣، وإبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٨٦.

(٥٩) أنظر نص الرسالة في: الكندي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٣ ـ ٢٧٤.

شيء، والقول بتناهي الأجسام والزمان والحركة، ويرى أن العالم صنع إلّهي يتجلى فيه النظام الذي أراده الخالق المبدع، وان مصيره يرتبط بإرادته تعالى.

وبينما يقسم أرسطوطاليس المشكلات الفلسفية إلى خلقية أو طبيعية أو منطقية، وتشمل الأخيرة بعض مشكلات ما بعد الطبيعة، ويذكر أحياناً أن كل تفكير إما أن يكون نظرياً أو عملياً أو فعلياً (أي فنياً)، ويذكر أحياناً أخرى ان العلوم النظرية هي الطبيعية والرياضية والربوبية مما بنى عليه آراءه في تقسيم المشكلات الفلسفية، فإن الكندي يقسم الفلسفة باعتبارها (علم كل شيء) إلى علم وعمل، أي فلسفة نظرية وفلسفة عملية، لأن الفلسفة في نظره ليست شيئاً سوى «نَظْم النفس» ولما كانت النفس عنده تشمل الفكر والعقل والحس، بحيث يكون العلم القسم الفكري، والعمل القسم الحسيّ. ثم يقسم القسم الفكري أو النظري إلى: علم الأمور الإلهية، وعلم الأشياء المخلوقة[٦٠]. ويتضح من مقارنة التقسيمين أن تقسيم الكندي يتّم عن عاطفة روحية يفتقدها تقسيم أرسطوطاليس.

٣ـ فلسفة الكندي

أخذ الكندي في نهجه الفلسفي بالمذهب الطبيعي الذي يُعنى بدراسة مظاهر الطبيعة الملموسة وآثارها، والمتمثل بالتراث الفلسفي اليوناني والأفلاطونية الجديدة التي سبقت الاشارة إليها. وحري بنا قبل أن نتدارس نواحي فلسفة الكندي أن نذكر مفهوم الفلسفة وحدودها عنده، لقد بيّن الكندي الحدود المختلفة للفلسفة، فقال[٦١]: حدَّها القدماء بعدة حروف:

١ـ إما من جهة اشتقاق اسمها، وهو «حب الحكمة»، لأن لفظ **«فيلسوف»** مركّب من **«فيلا»** ومعناها **«محب»**، ومن **«سوفيا»** ومعناها **«الحكمة»**.

٢ـ أو من جهة فعلها فقالوا: إن الفلسفة هي التشبّه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الانسان، إذ أرادوا أن يكون الانسان كامل الفضيلة.

٣ـ وحدُّوها أيضاً من جهة فعلها فقالوا: العناية بالموت، والموت عندهم موتان، طبيعي وهو ترك النفس استعمال البدن، والثاني إماتة الشهوات، وهذا الموت هو الذي قصدوا إليه، لأن إماتة الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة.

٤ـ وحدُّوها أيضاً من جهة العلّة فقالوا: صناعة الصناعات وحكمة الحكم.

٥ـ وحدُّوها أيضاً فقالوا: الفلسفة هي الانسان نفسه، وهو قول شريف بعيد الغور.

٦ـ وأما ما يحُدُّ به عين الفلسفة، أي ماهيتها وموضوعها، فهو ان الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكلية، إنّياتها ومائيتها وعللها، بقدر طاقة الانسان.

---

(٦٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٥.

(٦١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

ويقسم الكندي العلوم الفلسفية إلى ثلاثة أقسام: **أولها** العلم الرياضي في التعليم وهو أوسطها في الطبع، **وثانيها** علم الطبيعيات وهو أسفلها، **وثالثها** علم الربوبية وهو أعلاها(٦٢). وهو تقسيم أرسطوطاليس لعلوم الفلسفة الذي ذكره الكندي في رسالته «في ماهية العلم وأقسامه» نفسه(٦٣).

وعرَّف الكندي الفلسفة تعريفاً موجزاً جامعاً بقوله(٦٤): إن أعلى الصناعات الانسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التي حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله بالحق... وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علّة كل حق.

وتتضح فلسفة الكندي في تراثه الفلسفي الذي تضمنته كتبه ورسائله في المواضيع والمشاكل الفلسفية، ومنها نستطيع أن نلخص أهم أسس فلسفته بما يلي.:

أ- القول بوحدانية الله تعالى.

ب - والقول بتناهي العالم.

ج - والقول بأن الأفلاك والكواكب بما فيها الأرض كُرِّية الشكل.

د - ومحاولته التوفيق بين الدين والفلسفة.

وفيما يتعلق بوحدانية الله تعالى وأنه المبدع الخالق، فقد وضع كتابين أولهما كتاب الكندي إلى المعتصم بالله **في الفلسفة الأولى**، وقد عالج في الفن الرابع منه موضوع الواحد الحق. والثاني كتاب **في الإبانة عن العلّة الفاعلة القريبة للكون والفساد**، وقد برهن فيه على وجود المدبر الأعلى الواحد الذي هو الموجود الحق. وثلاث رسائل هي: «رسالة في الفاعل الحق الأول التامّ والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز»؛ و«رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم»؛ و«رسالة في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل»(٦٥). وسنلخص رسالته في الفاعل الحق الأول التام في البحث الخاص ببعض آرائه الفلسفية.

أما قوله بتناهي جرم العالم، فقد أوضحه في عدد من الرسائل منها: «رسالة في ايضاح تناهي جرم العالم»(٦٦)؛ و«رسالة في الإبانة أنه لا يمكن أن يكون جرم العالم بلا نهاية وأن ذلك

---

(٦٢) عبدالرازق، **فيلسوف العرب والمعلّم الثاني**، ص ٨٣.
(٦٣) المصدر نفسه، ص ٨٣.
(٦٤) الكندي، **رسائل الكندي الفلسفية**، ج ١، ص ٩٧ - ٩٨.
(٦٥) أنظر نصوص الكتابين والرسائل الثلاث في: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٣ - ١٦٢، ٢١٤ - ٢٣٧، ١٨٢ - ١٨٤، ٢٠١ - ٢٠٧، و٢٤٤ - ٢٦١ على التوالي.
(٦٦) أنظر نص الرسالة في: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٦ - ١٩٢.

إنما هو بالقوة»(٦٧)؛ ورسالة «في أنه لا يمكن أن يكون جرم العالم بلا نهاية»(٦٨)؛ وفي القسم الأخير من «رسالته في وحدانية الله وتناهي جرم العالم» آنفة الذكر. وسنلخص نظريته في تناهي جرم العالم حسبما أوضحها في الرسالة الأخيرة.

وعن قوله بأن الأفلاك والكواكب بما فيها الأرض كُرِّيَّة الشكل، فقد برهن في رسالته «في ان العناصر والجرم الأقصى كُرِّية الشكل»(٦٩) بأسلوب رياضي هندسي أن الأرض وجميع الكواكب يجب أن تكون كرِّية الشكل، على أساس ان أبعاد نهايات هذه الأجرام عن مراكزها متساوية. وقد وضع إضافة إلى الرسالة المذكورة رسائل أخرى في الموضوع منها: «في ان العالم وكل ما فيه كروي الشكل»، و«في الإبانة انه ليس شيء من العناصر الأولى والجرم الأقصى غير كروي»، و«أن سطح ماء البحر كروي»(٧٠).

أما عن محاولة الكندي التوفيق بين الدين والفلسفة، فانه رغم قبوله جوانب مهمة من فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس ومقولاتها في مواضيع معينة، فانه لم يكن يخالجه أدنى شك أو شبهة في أحكام الشريعة الاسلامية القائمة على نصوص القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، ولهذا فلم يأخذ من التراث الفلسفي اليوناني سوى ما لا يتعارض مع عقيدته الاسلامية، وهو يرى أن الفلسفة لا تناقض ما جاء في النصوص الشرعية.

وكانت مساواته الفلسفة بالدين قد أثارت عليه بعض رجال الدين فاتهموه بالالحاد. فوضع كتابه إلى الخليفة المعتصم بالله في **الفلسفة الأولى**. ويتضح مما جاء فيه أنه كان في صراع مع مَن وصفهم بأنهم من المتسمين بالنظر وهم غرباء عن الحق، وأنهم ممن عاندوا قنية علم الأشياء بحقائقها لضيق فطنتهم عن أساليب الحق، وقلة معرفتهم بما يستحق ذوو الجلالة في الرأي، وحسدهم المتمكن من أنفسهم البهيمية الحاجبة أبصارهم عن نور الحق، ووضع ذوي الفضائل التي قصّروا عن نيلها. وذلك ذبّاً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق وإنما للتجارة بالدين وهم عدماء الدين(٧١).

ولكي يردّ الكندي عن نفسه تهمة الالحاد، حاول أن يثبت أن الفلسفة لا تناقض الدين، وعمل جاهداً للتوفيق بينهما، فهو يقول «إن في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة»(٧٢)، وان الآراء الفلسفية تطابق ما جاء به الرسل، لأن الفلسفة «هي جملة كل نافع والسبيل إليه والبعد عن كل ضارّ والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله عزَّ ثناؤه. فالرسل الصادقون، صلوات الله عليهم، إنما جاءوا بالاقرار بربوبية الله وحده وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذاتها وإيثارها. فواجب، إذن، التمسك بهذه القنية

---

(٦٧) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٨٩.
(٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٩١.
(٦٩) أنظر نص الرسالة في: الكندي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٨ ـ ٥٣.
(٧٠) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٣، وإبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٨٩.
(٧١) الكندي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.
(٧٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٤.

النفيسة عند ذي الحق وان نسعى في طلبها بغاية جهدنا»[٧٣]. وهو يقول عن الاسلام «ولعمري ان قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما روي عن الله عز وجل، لموجود جميعاً بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها إلاّ حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس»[٧٤]. وهو يشترط على من يتصدّى لفهم معاني القرآن وتأويلها أن يكون من ذوي الألباب والدين ملماً باللغة العربية واشتقاقاتها[٧٥].

لقد كان الكندي بهذا أول فيلسوف عربي مسلم حاول أن يوفق بين الدين والفلسفة ويبين أن لا تناقض بينهما، وحذا الفلاسفة الذين جاءوا بعده حذوه في ذلك. يقول البيهقي عنه: «وقد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات»[٧٦]. ولا ينكر أن الكندي بتوفيقه بين الدين والفلسفة قد مهّد الطريق لمن يريد اقتناء الفلسفة وينهل من موردها.

ومما له علاقة بموقف الكندي من الدين موقفه من آراء المعتزلة التي كانت سائدة في أيامه. والواقع أن آراءه في المسائل الكلامية لا تخلو من بعض مقولات المعتزلة وإن لم يكن معتزلياً. فقد كتب في الاستطاعة وزمان وجودها، وهل توجد قبل الفعل أو تكون بعده، وأكد القول بالعدل والتوحيد. فقد جاء في قائمة كتبه ان له كتاباً «في ان أفعال الباري كلها عدل لا جور فيها»[٧٧]، وهي تتضمن كتباً ورسائل أخرى في هذا الباب. والعدل والتوحيد أهم أصلين من أصول المعتزلة. كما ان أقواله في التنـزيه المطلق فيما يتعلق بالله عز وجل وصفاته كما جاءت في كتابه إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، وتفكيره العقلي الواضح في الإبانة عن العلة الفاعلة للكون والفساد، يجعل بعض نشاطه الفكري مع تغلب الطابع الفلسفي عليه، يشترك وتيار ما عالجه المعتزلة من المسائل. كما أنه شاركهم في تصديهم للتنويه والمانوية وغيرهم من الملحدين الهدامين. فقد وضع عدة رسائل في هذا الموضوع منها: «رسالة في الرد على التنويه»، و«رسالة في بعض مسائل الملحدين»[٧٨]، وقد يتبادر إلى الذهن أن الكندي وقد عاش في كنف ثلاثة من الخلفاء العباسيين هم المأمون والمعتصم بالله والواثق بالله، الذين جعلوا الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة، قد كتب في هذه المواضيع إرضاءً لهم.

وقد حمل إلمام الكندي بمختلف المذاهب الاسلامية على المقارنة بينها، فوجدها مجمعة على الاعتقاد بأن العالم صادر عن العلة الأولى الأزلية. وله في ذلك رسالة هي «في افتراق الملل في التوحيد، وأنهم مجمعون على التوحيد وكلٌّ خالق صاحبه»[٧٩].

---

(٧٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.
(٧٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٤.
(٧٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٥.
(٧٦) ظهير الدين أبو الحسن علي بن زيد البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق محمد كرد علي (دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٤٦)، ص ٤١.
(٧٧) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٨٩.
(٧٨) المصدر نفسه، ص ٢٩١.
(٧٩) المصدر نفسه، ص ٢٩١.

٤ـ بعض آراء الكندي الفلسفية

أـ قوله في الفاعل الحق الأول التام

للكندي رسالة يوضح بها رأيه هذه هي «في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز»[٨٠]. وخلاصة ما جاء فيها أن الفعل الحقّي الأول هو تأييس الأيسات عن ليس ـ أي إيجاد الموجودات من العدم ـ وهذا الفعل ابداع خاص بالباري عز وجل الذي هو غاية كل علّة. أما الفعل الحقّي الثاني الذي يلي الفعل الأول فهو أثر المؤثر في المؤثَّر فيه، والفاعل الحق هو المؤثِّر فيه، وهو الفاعل مفعولاته من غير أن ينفعل هو بتةً، وهو الباري فاعل الكل جلّ ثناؤه. وأما ما دونه، أي جميع خلقه، فانها تسمّى فاعلات بالمجاز لا بالحقيقة، لأنها هي نفسها منفعلة بالحقيقة. وأولها منفعل عن الباري عز وجل، وهذا المنفعل الأول يسمّى فاعلاً بالمجاز للمنفعل عنه، إذ هو علّة انفعاله القريبة. وكذلك الثاني إذ هو علّة انفعاله القريبة. وكذلك الثاني إذ هو علّة الثالث القريبة، وهكذا بقية المفعولات. والباري تعالى هو العلة الأولى لجميع المفعولات سواء ما كان منها بتوسط أو بدونه، لأنه فاعل لا منفعل البتة، إلّا انه علّة قريبة للمنفعل الأول وعلة بتوسط لما بعد المنفعل الأول من مفعولاته ـ أي انه العلة المباشرة وغير المباشرة لكل ما يحدث في الكون.

وينقسم فعل المنفعلات لا بالحقيقة إلى قسمين: أحدهما يلزمه هذا الاسم العام، أي الفعل، ويتصرَّم الأثر فيه ومع تصرُّم انفعال فاعله. كالمشي للماشي، فانه إذا أمسك عن المشي تصرَّم المشي بتصرُّم انفعال الماشي ولم يبقَ له أثر في الحسّ. القسم الآخر ثبات الأثر في المنفعل بعد إمساك المؤثر بانفعاله عن الانفعال كالنقش والبناء وما أشبهه من جميع المصنوعات.

ويهدف الكندي في رسالته هذه إلى إبراز فكرة جوهرية في فلسفته وذلك بالفصل بين نوعين من الفعل والفاعل[٨١]. فهناك الفاعل الحق الذي أوجد الأشياء التي لم تكن من العدم، دون أن يتأثر بمؤثر، وهو فاعل واحد هو الخالق المبدع وفعله هذا هو الابداع. وثمة فاعل آخر مخلوق يؤثر في غيره، ولكونه منفعلاً عن الفاعل الحق، سمّاه فاعلاً على سبيل المجاز. ولما كان المبدع غير منفعل، فإن كل المخلوقات منفعلة. أولها بفعله مباشرة، وباقيها منفعل بعضها عن بعض، ولكونها مستندة في وجودها إلى المبدع فهو العلة المباشرة وغير المباشرة في وجودها. والكندي بقوله هذا يخالف رأي أرسطوطاليس، فيأخذ بالجانب الديني في خلق العالم، وباستمرار الفعل الالهي في جميع الموجودات.

---

(٨٠) أنظر نص الرسالة في: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ١٨٢ ـ ١٨٤.

(٨١) الفعل بحسب تعريف الكندي هو تأثير في موضوع قابل للتأثير، ويقال: هو الحركة التي من نفس المتحرّك.

ب ـ قوله في تناهي العالم

أوضح الكندي نظريته هذه في رسالته «في وحدانية الله وتناهي جرم العالم»[٨٢]. ويلاحظ من أسلوب هذه الرسالة أن الكندي يستخدم الفكر الرياضي في إثبات تناهي جرم العالم، فيضع مقدمات بديهية ثم يناقشها. فيقول:

إن المقدمات الأولى الواضحة المعقولة بغير توسط هي:

١ـ إن كل الأجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية.

٢ـ والمتساوية، أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة.

٣ـ وذو النهاية ليس لا نهاية له.

٤ـ وكل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم، كان أعظمها، وكان أعظم مما كان من قبل أن يزاد عليه ذلك الجرم.

٥ـ وكل جرمين متناهيي العِظَم إذا جُمعا، كان الجرم الكائن عنهما متناهي العِظَم، وهذا واجب في كل عِظَم وكل ذي عِظَم.

٦ـ وإن الأصغر من كل شيئين متجانسين، بَعدَ الأعظم منهما أو بعد بعضه.

ويقول في نقاشه هذه البديهيات: إذا كان جرم لا نهاية له، فإنه إذا فصل منه جرم متناهي العِظَم؛ فإن الباقي إما أن يكون متناهي العِظَم وإما لا متناهي العِظَم؛ فإن كان الباقي متناهي العظم، فإنه إذا زيد عليه المفصول منه المتناهي العِظَم، كان الجرم الكائن عنهما متناهي العِظَم، فهو، إذن، متناهٍ لا متناهٍ، وهذا خُلف لا يمكن. وإن كان الباقي لا متناهي العِظَم، فإنه إذا زيد عليه ما أخذ منه صار أعظم مما كان قبل أن يزاد عليه أو مساوياً له. فإن كان أعظم مما كان فقد صار ما نهاية له أعظم مما لا نهاية له، وأصغر الشيئين بَعدَ أعظمهما أو بَعدَ جزئه، وأصغر الجرمين اللذين لا نهاية لهما بَعدَ أعظمهما أو بَعدَ جزئه لا محالة، فأصغرهما مساوٍ لجرم أعظمهما، والمتساويان هما اللذان تشابهتهما ـ أي التي أبعاد نهاياتها المتشابهة متساوية ـ أبعاد ما بين نهاياتها واحدة، فهما، إذاً، ذوا نهايات. لأن الأجرام المتساوية التي ليست متشابهة هي التي يعدُّها جزءاً واحداً وتختلف نهاياتها بالكم والكيف أو معاً، فهما متناهيان، فالذي لا نهاية له الأصغر متناهٍ ـ وهذا خُلف لا يمكن إذ ليس أحدهما أعظم من الآخر. وإن كان ليس بأعظم مما كان قبل أن يزاد عليه، فقد زيد على جرم جرمٌ فلم يزد عليه شيئاً، وصار جميع ذلك مساوياً له وحده، وهو وحده جزء له، فالجزء مثل الكل، وهذا خلف لا يمكن؛ فقد تبين أنه لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له.

---

(٨٢) أنظر نص الرسالة في: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠١ ـ ٢٠٧.

والأشياء المحمولة في المتناهي متناهية أيضاً اضطراراً، وكل محمول في الجرم من كمٍّ إما مكان أو حركة أو زمان ـ الذي هو فاصل الحركة ـ فمتناهٍ أيضاً إذ الجرم متناهٍ. وإذا ما كان جرم الكل يمكن أن يزاد فيه بالوهم زيادة دائمة، فإنه لا نهاية له في التزيُّد من جهة الإمكان ـ فهو بالقوة بلا نهاية له. ومن ذلك الحركة والزمان، فإن الذي لا نهاية له إنما هو في القوة، فأما في الفعل فليس يمكن أن يكون شيء لا نهاية له لما قدمنا. فقد اتضح إنه لا يمكن أن يكون زمان بالفعل لا نهاية له، والزمان جرم الكل، أعني مدته، فإن كان الزمان متناهياً فإن إنية الجرم متناهية، إذ الزمان ليس بموجود. ولا جرم بلا زمان، لأن الزمان إنما هو عدَّة الحركة، أعني أنه مدة تعدُّها الحركة، فإن كانت حركة كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان(٨٣).

ويظهر من رسالة الكندي هذه إنه لا يقول بقدم العالم ولا بقدم الحركة والزمان، كما ذهب إليه أرسطوطاليس، وإنما ذلك كله محدث بابداع الباري جلَّ وعزَّ.

ج ـ قوله في العقل

عالج الكندي موضوع العقل في رسالته الموسومة «في العقل»(٨٤). ويظهر من أول الرسالة أنه وضعها جواباً لمن سأله عن ماهية العقل، وانه سيجيب مستنداً إلى رأي المحمودين أفلاطون الحكيم وتلميذه أرسطوطاليس ليس في هذا الموضوع.

يقول الكندي إن العقل في رأي أرسطوطاليس على أنواع أربعة: **الأول** منها العقل الذي بالفعل أبداً، **والثاني** العقل الذي بالقوة، وهو النفس، **والثالث** العقل الذي خرج في النفس من القوة إلى الفعل، **والرابع** يمثل العقل بالحس. ويقول إن الصورة صورتان: الأولى الهيولانية وهي الواقعة تحت الحس، والأخرى ليست بذات هيولى وتقع تحت العقل، وهي نوعية الأشياء وما فوقها. والصورة الهيولانية تفيدها النفس لأنها فيها بالقوة، فإذا باشرتها النفس صارت فيها بالفعل. وواضح أنها لا تصير في النفس كالشيء في الوعاء، لأن النفس ليست بجسم ولا متجزئة، وهي في النفس والنفس شيء واحد. وكذلك القوة الحاسة ليست هي شيئاً غير النفس، ولذا فالمحسوس في النفس هو الحاسّ. ويشرح الكندي هذا فيقول: وإن الصور التي لا هيولى لها اتحدت بالنفس أي أنها كانت موجودة في النفس بالفعل، بعد أن كانت موجودة فيها بالقوة. وهذه الصورة التي لا هيولى لها هي العقل المستفاد للنفس من العقل الأول. وإنما صار مفيداً للنفس والنفس مستفيدة لأنها عاقلة بالقوة. وكل شيء أفاد شيئاً ذاته فإن المستفيد كان له ذلك الشيء بالقوة ولم يكن له بالفعل. وكل ما كان لشيء بالقوة فليس يخرج إلى الفعل بذاته وإنما يخرج بآخر. وعلى هذا، فإن النفس عاقلة بالقوة

---

(٨٣) وقد سبق للكندي أن ذكر مقولته هذه نفسها في كتابه: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ضمن رسائل الكندي.

(٨٤) أنظر نص الرسالة في: الكندي، **رسائل الكندي الفلسفية**، ج ١، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٨.

وخارجة بالعقل الأول إذا باشرته، إلى أن تكون عاقلة بالفعل. فإذا اتحدت النفس بالصورة العقلية صارت وإياها شيئاً واحداً، فهي عاقلة ومعقولة. أما العقل الذي بالفعل فهو الذي يخرج النفس إلى ان تصير بالفعل عاقلة بعد أن كانت عاقلة بالقوة، فلا تكون والعقل شيئاً واحداً.

وبهذا فإن العقل إما أن يكون علّة وأولاً لجميع المعقولات والعقول الثواني، وإما ثانياً وهو بالقوة للنفس ما لم تكن النفس عاقلة بالفعل. والثالث هو الذي بالفعل للنفس وقد اقتنته وصار لها موجوداً متى شاءت استعملته وجعلته موجوداً في شيء آخر غيرها، كالكتابة في الكاتب فهي له معدَّة ممكنة ثبتت في نفسه، فهو يخرجها ويستعملها متى شاء. وأما الرابع فهو العقل الظاهر من النفس، ومتى ما أخرجته صار موجوداً لغيرها بالفعل. ويتضح من هذا ان الفصل بين الثالث والرابع ان الثالث قنية للنفس قد مضى وقت مبتدأ اقتنائها، ولها أن تخرجه متى شاءت، وان الرابع إنما هو وقت اقتنائها، أو وقت ظهوره، متى ما استعملته النفس، أي ان الثالث قنية، والرابع هو الظاهر في النفس عند ظهوره بالفعل.

وخلاصة ما ذكرناه آنفاً ان العقل كما يراه الكندي، على ضوء رأي أرسطوطاليس، أربعة أقسام: أولها هو الذي بالفعل دائماً وهو علّة وحقيقة كل معقول في الوجود، وهو الله أو العقل الأول. وثانيها العقل الذي هو نفس الإنسان بالقوة. وثالثها العقل بالمَلَكة، وهو الذي بالنفس بالفعل وتستطيع استعماله متى أرادت. ورابعها عقل هو فعل تبين به النفس ما فيها بالعقل، والعقل الأخير عند الكندي هو فعل الانسان ذاته. أما خروج العقل من القوة إلى الفعل فهو من فعل العلة الأولى، أي العقل الذي هو بالفعل دائماً. فالعقل الذي يخرج من القوة إلى العقل هو هبة من الله تعالى، ولذلك فإن العقل الثالث يسمى العقل المستفاد.

ورغم أن الكندي عرض رأي أرسطوطاليس في العقل وماهيته، إلاّ انه سمّى العقل الثالث الذي يكون عقلاً بالقوة ثم يصير عقلاً بالفعل «العقل المستفاد»، لأنه ليس من القوى النفسية بل إنما هو آتٍ من خارجها بتأثير العقل الفعّال وهو الباري عز وجل. وطوَّر ما قاله أرسطوطاليس بأن أضاف العقل الرابع الذي سمّاه العقل الظاهر أو المبين، لأن النفس تظهر وتبينّ به عما فيها إلى عقل آخر. وظلّت نظرية العقل في الشكل الذي عرضه الكندي تتبوأ مكاناً عظيماً عند من جاء بعده من الفلاسفة، دون أن يطرأ عليها تغيير مهمّ[٨٥].

د ـ قوله في النفس

يمكن القول إن أول ما كُتب باللغة العربية عن النفس والروح، هي الرسالة التي وضعها الفيلسوف المترجم قسطا بن لوقا البعلبكي المتوفى سنة ٣٠٠ هـ وعنوانها «في الفرق بين الروح والنفس»، وقد ترجمت في حينه إلى اللغة اللاتينية. ومما جاء فيها عن الروح إنها جسم لطيف مستقرة في التجويف الأيسر للقلب، ومن هذا المستقر تمدّ الروح جسم الانسان

(٨٥) دي بور، تارخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٨٥.

كله بـالحياة وتتيح له القـدرة على الحسّ والحـركة. وإن الـروح الانسانيـة كلما صفت ورقّت ولطفت كان صاحبها مفكراً مدبراً. أما النفس فقد قال عنهـا إن وصفها عـلى حقيقتها صعب معتاص جداً، وان الفلاسفة اختلفوا في أمرهـا ولم يتفقوا عـلى أمر بشـأنها، سوى قـولهم إنها ليست جسماً. وهي جوهر بسيط غير مركّب، الا انها لا تبطل ولا تتحول بمفارقة البدن، كـما يقـع للروح التي تعتبر واسـطة بين النفس والبـدن. وما أورده قسـطا بن لـوقـا البعلبكي عن النفس ورد كثيـراً في كتب الفلاسفـة العرب المسلمـين، وظل مـوضوعهـا يشغلهم، وصارت عندهم تقابل العقل الذي هو أسمى ما في الانسان(٨٦).

على أن رأي الكندي في النفس مستخلص من آراء قدماء فلاسفة اليونان وقـد أوضحه في رسالته «في القول في النفس المختصرة من كتاب أرسطو وأفلاطـون وسائـر الفلاسفـة»(٨٧). وجاء فيها أن النفس ذات شرف وكمال عظيمة الشأن، وجوهرها من جوهر الباري عز وجل، وهي منه كالضياء من الشمس. وهي منفردة عن الجسم مباينة لـه، تضادّ مـا يعرض للجسم من الغضب والشهوات وتوقفهما عند حدود لا تصح مجـاوزتها. وذلـك لأن القوة الغضبيـة قد تتحرك أحياناً على الانسان فتحمله على ارتكاب بعض عظائم الأمور فتوقفها هذه النفس عند حدِّها، وتمنـع الغضب من ان يفعل فعله. ولمـا كان المـانع لا محـالة غـير الممنوع، فـإن ذلك يوضح ان القـوة التي يغضب بها الانسـان هي غير النفس التي تمنـع الغضب وتحدُّه. كـما ان القوة الشهوانيـة قد تتـوق أحيانـاً إلى بعض الشهوات فتمنعهـا هذه النفس عن ذلـك، وهذا دليل على ان كل واحدة منهما غير الأخرى.

وهذه النفس التي هي من نور الباري عز وجل، إذا ما فارقت البدن علمت كـل ما في العـالم ولم تخفَ عنها خـافية. والنفس عـلى رأي جلَّة الفلاسفـة باقيـة بعد المـوت، جوهـرهـا كجوهر الباري عز وجـل في قوّتها إذا تجردت، أو دون ذلـك، لأنها من نوره تعـالى. وإذا ما تجـردت وفارقت البـدن وصارت في عـالم العقل فـوق الفلك، صارت في نـور البـاري ورأت الخالق عز وجـل وانكشف لها كـل شيء. وكلما ازدادت النفس صقالاً وتجـرداً ظهر لهـا وفيها معرفة الأشياء. وهذه النفس لا تنام بتةً لأنها عند النوم تترك استعمال الحـواس وتبقى محبوسـة في ذاتها داخل البدن، وتعلم كل ما في العوالم من ظاهر وخفي، وهـذا يفسر ما يـراه الانسان من الاحلام المختلفة في نومه.

وهذا العالم الـذي يحياه الانسـان إنما هـو جسد ومعـبر يجوز عليـه الناس، إذ ليس لهم مقـام بطول، لأن مقـامهم ومستقرهم المتـوقع هـو العالم العلوي الشريف الـذي تنتقـل إليـه النفوس بعد الموت، حيث تقرب من باريها وتراه رؤية عقلية لا حسّية ويفيض عليها من لوزه ورحمته. ولهذا نرى الكندي يقول «فقل للباكين، ممن طبعه أن يبكي من الأشياء المحزنة: ينبغي أن يبكي ويكثر البكاء على من يهمل نفسه، وينهك من ارتكـاب الشهوات الحقـيرة الخسيسة الـدنيَّة المموهة التي تكسبـه

(٨٦) لمزيد من التفصيل، أنظر: المصدر نفسه، ص ٣٩ ـ ٤٠.
(٨٧) أنظر نص الرسالة في: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ٢٧٢ ـ ٢٨٠.

الشدَّة وتميل بطبعه إلى طبع البهائم، ويدع ان يتشاغل بالنظر في هذا الأمر الشريف والتخلص إليه ويظهر نفسه حسب طاقته، فان الطهر الحق هو طهر النفس لا طهر البدن. . . فيا أيها الانسان الجاهل: ألا تعلم ان مقامك في هذا العالم إنما كلمحة، ثم تصير إلى العالم الحقيقي، فتبقى فيه أبد الآبدين. . .»[٨٨].

ويحاول الكندي في بحث آخر له عن النفس أن يوفق بين أرسطوطاليس وأفلاطون في تعريفهما لها فيقول[٨٩]: إن أرسطوطاليس يقول في النفس إنها جوهر بسيط تظهر أفعالها من الأجرام (أي ان ميدان فعلها هو الجسم)، ويقول أفلاطون إنها متحدة بجسم، والاتحاد بالجسم يواصل الاجرام ويفعل فيها، وهو يفصل الجرم من الجسم ويقول: ان الجرم ما كان من الجواهر المحسوسة الحامل للأعراض، والجسم كالفلك. وقد يظن أن هذين القولين مختلفان، ولكنهما في الواقع يتفقان في ان النفس جوهر لا طول له ولا عرض ولا عمق. وكلاهما يثبت ان النفس إنما هي متصلة بالجسم من جهة أفعالها التي تظهر في الجسم وبه، وليست متصلة كاتصال الأجسام والاجرام.

وإن قول أفلاطون «متحدة بجسم به تظهر أفعالها في الاجرام» إنما عنى به انها تفعل في الاجرام بتوسط الجسم الذي هو الفلك، لا انها تشبه جسماً تدخل به في جرم وتخرج به من جرم، لأن هذا قول ظاهر الفساد لا يقول به مثل أفلاطون. لأن كل جسم لا يخلو من أن يكون له محل في الكون، أو خارجاً عنه. فإذا كان خارجاً عنه فلا يمكن أن يتحد بالأجرام، وان كان فيها حازه عالم الكون ـ وجميع ما حازه عالم الكون أجرام ـ فهو جرم، إما أرض أو ماء أو هواء أو نار، أو مركّب منها. وعلى هذا فالجسم، إذاً، جرم وليس للجسم معنى.

رابعاً: الكندي والعلوم الأخرى

لم يقتصر نشاط الكندي الفكري على الفلسفة وحدها، بل هو درس علوماً وفنوناً أخرى عديدة وصنّف فيها كثيراً من الكتب والرسائل. وما كتبه في هذه المواضيع مما وصلنا من بعضها يدل على سعة في العلم، وعمق في التفكير، وأصالة في الرأي. فقد كان مثل علماء عصره الأعلام موسوعياً متعدد المعارف، لم يترك جانباً من جوانب المعرفة إلّا كان له فيه أثر مهم. ولعل قائمة كتبه التي نظّمها ابن النديم خير شاهد على ذلك. ولكثرة عددها صنّفها بحسب موضوعاتها سبعة عشر صنفاً هي[٩٠]: الفلسفية، والمنطقية، والحسابية، والكُرِّيات، والموسيقيات، والنجوميات، والهندسيات، والفلكيات، والطبّيات، والإحكاميات، والجدليات، والنفسيات، والسياسيات، والإحداثيات، والأبعاديات، والتقدميات، والأنواعيات. ورغم اهتمام ابن النديم في تصنيفها، فقد حصل بعض الاضطراب في توزيعها بحسب الأصناف التي وضعها، وفاته ذكر بعضها. وقد نقل القفطي في كتابه **تاريخ الحكماء**

---

(٨٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٨٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٩٠) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٩.

القائمة كما جاءت في كتاب **الفهرست**[٩١]. اما ابن أُصيبعة فقد أورد كتب الكندي دون تصنيف، وذكر بعض الكتب مما لم يرد في قائمة ابن النديم[٩٢].

ولم يصلنا من هذه الكتب سوى اليسير، علماً ان بعض كتب الكندي قد ترجمت في العصور الوسطى إلى اللغة اللاتينية، وقد وصلنا بعضها كذلك. ونشر الأستاذ محمد عبدالهادي أبو ريدة مجموعة من كتب الكندي ورسائله الفلسفية مما تم العثور عليه، وقد تُرجم بعضها من اللغة اللاتينية، وذلك في جزأين تضمّنا ما مجموعة ٢٥ كتاباً ورسالة، جاء ذكر أغلبها في قائمة ابن النديم وابن أبي أُصيبعة مع اختلاف بسيط في عناوين قسم منها.

وفيما يأتي أهم العلوم التي زاولها الكندي ودرس مواضيعها وصنّف فيها:

١- الرياضيات

اعتبر الكندي دراسة الرياضيات شرطاً أساسياً لتحصيل الفلسفة، بحيث ان من عُدمها عُدم تعلّم الفلسفة. والرياضيات بحسب تعريفه هي علم العدد والتأليف والهندسة والتنجيم[٩٣]. وعندما صنّف كتابه عن كتب أرسطوطاليس بحسب موضوعاتها قال عنها: «فهذه اعداد ما قدمنا ذكره من كتبه التي يحتاج الفيلسوف التام إلى اقتناء علمها بعد الرياضيات التي هي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف، ثم استعمل هذه - الكتب - وهذه لم يستتم معرفة شيء منها ما لم يكن سعيه فيها مُكسبه شيئاً إلاّ الرواية إن كان حافظاً، فأما ما علمها على كنهها وتحصيله فليس بموجود إن عُدم علم الرياضيات»[٩٤]. وهو يرى ان «من عُدم هذه العلوم الأربعة المخصوصة باسم الرياضيات... عُدم علم الكمية والكيفية، وعُدم علم الجوهر الذي لا يزول إلا بواسطتها، ومن عُدم علم الكم والكيف والجوهر عُدم الفلسفة. فقد ينبغي لمن أراد علم الفلسفة ان يقدم استعمال كتب الرياضيات على مراتبها التي حددنا...»[٩٥]. كما وضع رسالة «في أنه لا تُنال الفلسفة إلاّ بعلم الرياضيات» وكتاباً في مسائل سئل عنها في منفعة الرياضيات[٩٦].

وقد استخدم الكندي الرياضيات في شرح بعض المسائل الفلسفية وتفسيرها. وبلغ من اهتمامه بها انه اعتاد أن يفتتح أغلب رسائله بمقدمات بديهية يتخذها أساساً للبرهنة على ما يريد إثباته. ونلاحظ ذلك في رسائله «في ايضاح تناهي جرم العالم» و«في وحدانية الله وتناهي جرم العالم»، و«في مائية ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له»[٩٧].

---

(٩١) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٣٦٨ - ٣٧٦.

(٩٢) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٨٩ - ٣٩٢.

(٩٣) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ٣٧٠. ويقصد بتأليف الأعداد نسبة عدد إلى آخر وقرنه إليه، ومعرفة المؤتلف والمختلف منها. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٧٧.

(٩٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٧٠.

(٩٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٧٨.

(٩٦) أنظر نص الرسالتين في: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٩.

(٩٧) أنظر نصوص الرسائل في: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٢ - ٢٠٧.

ودرس بعض المواضيع الفلكية بواسطة الهندسة، ومن كتبه في هذا الباب: «رسالة في شروق الشمس وغروبها بالهندسة»، و«رسالة في استخراج خط نصف النهار رسمت القبلة بالهندسة»، و«رسالة عمل رخامة بالهندسة»، و«رسالة في استخراج الساعات على نصف الكرة بالهندسة، وصنعة الاصطرلاب بالهندسة»(٩٨).

ومن المواضيع الرياضية التي اهتم بها الكندي موضوع الكرة. فقد قال بأن العالم وكل ما فيه كروي الشكل، ووضع بذلك عدداً من الرسائل أشرنا إلى بعضها في البحث الخاص بفلسفته.

كما كان يعطي العدد أهمية بالغة، فوضع عدة رسائل في هذا الموضوع، منها: «رسالة في تأليف الأعداد»، و«رسالة في الحيل العددية وعلم أضمارها»، و«رسالة في الأعداد التي ذكرها أفلاطون في كتابه السياسة»، و«رسالة في التوحيد من جهة العدد»(٩٩).

واشتغل بقبّالة الحروف، أو التأويل القبّالي وأسرار الأعداد، وأشاد بالكتابة العربية لأنها تحتمل أكثر من غيرها من الكتابات، تحليل الحروف وتدقيقها. والتأويل القبّالي هو تأويل مجاميع القيم العددية للحروف لما لها من مدلولات في أحداث الآثار(١٠٠). وفي تحليل ما تضمنته كلمة «القلم» من الأعداد ومجاميعها قال الكندي: القلم على وزن نفاع، لأن النون خمسون، والتاء ثمانون، والألف واحد، والعين سبعون، فذلك مائتان وواحد، والقلم: الألف واحد، واللام ثلاثون، والقاف مائة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فذلك مائتان وواحد أيضاً(١٠١).

ووضع الكندي كتاباً بعنوان الكمية المضافة(١٠٢). وكان الفيلسوف الايطالي كاردانو المتوفى سنة ١٥٧٦ اعتبر الكندي أحد المفكرين الاثني عشر المبرزين في التفكير النافذ لوضعه كتاباً في حساب الكميات المضافة(١٠٣).

وطبّق الكندي الرياضيات في أبحاثه الطبية، ووضع نظريته الخاصة بالأدوية المركّبة. إذ بنى فعل هذه الأدوية، كما بنى فعل الموسيقى، على نسبة المتوالية الهندسية المتضاعفة باعتبار أن الأمر في الأدوية أمر تناسب في الكميات المحسوسة، وهي: الحار والبارد والرطب واليابس، فإذا أريد أن يكون الدواء حاراً في الدرجة (١) فلا بد أن يكون له من الحرارة ضعف حرارة المزيج المعتدل، وإذا أريد أن يكون الدواء حاراً في الدرجة (٢) فلا بد له من

---

(٩٨) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الحكماء**، ص ٢٩٠.
(٩٩) المصدر نفسه، ص ٢٨٩.
(١٠٠) **العقيدة والشريعة**، ص ٣٩٩، نقلاً عن: أبو الحجّاج يوسف بن محمد البلوي، **كتاب ألف باء**، ج ١، ص ٩٩.
(١٠١) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٢١.
(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٣، وإبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٨٩.
(١٠٣) الكندي، **رسائل الكندي الفلسفية**، ج ١، ص ٢٨.

الحرارة أربعة أمثال حرارة المزيج المعتدل، وهلم جراً. ويظهر أن الكندي عدَّل على الحواس، ولا سيما حاسة الذوق، في الحكم على هذا الأمر(١٠٤).

وكان يُرجع إلى مؤلفاته الكندي ونظرياته في الرياضيات عند القيام بأعمال عمرانية، كما حدث عند حفر الأنهار والأقنية لارواء مدينتي سامراء والمتوكلية. وله مصنفات في ذلك كانت من جملة دوافع الأخويين إبني موسى بن شاكر على إثارة غضب الخليفة على الكندي ليغنما كتبه ويستفيدا منها فيما له علاقة بحفر الأنهار.

وقد وضع الكندي في الرياضيات عدداً من المصنَّفات، صنَّفها ابن النديم الحسابيات والهندسيات، والكرّيات، والأبعاديات (أي أبعاد المسافات والارتفاعات وقياسها)، ونقلها عنه القفطي، وذكرها ابن أبي أصيبعة دون تصنيف(١٠٥). ومن هذه الكتب مما لم نذكر آنفاً: «رسالة في المدخل إلى ارثماطيقي» وهي خمس مقالات، و«رسالة في استعمال الحساب الهندي» وهي أربع مقالات، ويقول ابن أبي أصيبعة إنه ألّفها للأمير أحمد بن المعتصم بالله. و«رسالة في تسطيح الكرة»، و«رسالة في تقسيم المثلث والمربّع وعملهما»، و«رسالة في كيفية عمل دائرة مساوية لسطح اسطوانة مقروضة»، و«رسالة في إصلاح كتاب إقليدس»، و«رسالة في البراهين الحسابية لما يعرض من الحسابات الفلكية»، و«رسالة في أخبار أبعاد الأجرام، و«رسالة في استخراج بعد مركز القمر من الأرض»، و«رسالة في معرفة أبعاد قلل الجبال»، و«رسالة في مساحة الأنهار وغيرها»، و«رسالة في النسب الزمانية».

٢ـ الفلك والتنجيم

من العلوم التي عني بها الكندي وصنَّف فيها عدداً من الكتب والرسائل، علم النجوم أو علم الفلك، وعلم أحكام النجوم أو التنجيم. وكانت له في علم الفلك أرصاد فلكية قام بها بنفسه، منها رصده مذنّب هالي الذي ظهر في سنة ٢٢٢ هـ، وقد تتبع الكندي حركته، ووضع ثلاث رسائل عن نتائج رصده، هي: «في الكوكب الذي ظهر ورصده» أياماً حتى اضمحل، و«في الكوكب ذي الذؤابة»، و«فيما رصد من الأثر العظيم في سنة ٢٢٢»(١٠٦).

وكان الكندي قد اقتبس بعض آرائه الفلكية من مذاهب الهنود. فقد كانت منازل القمر عند العرب تشتمل على بعض الكواكب الخارجة عن البروج الاثني عشر، كما أنها لم تكن متساوية في أطوالها. فقسَّم الكندي تلك المنازل إلى سبع وعشرين منزلة، طول كل منها ثلاث عشرة درجة وثلثا الدرجة بحيث يكون في كل برج منزلتان وربع المنزلة. ويبدو ذلك

(١٠٤) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٨٢.

(١٠٥) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ١٨٩ - ١٩٠؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٣٧٢ - ٣٧٤ و٣٧٨، والقفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٣٦٩ - ٣٧١ و٣٧٥.

(١٠٦) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

واضحاً في رسالته «في علل القوى المنسوبة إلى الأشخاص العالية الدالة على المطر»(١٠٧).

وقد أفرد ابن النديم لكتب الكندي في علم الفلك قسماً خاصاً سمّاه الفلكيات(١٠٨)، وذكر بعض مصنفاته الفلكية في القسمين الخاصين بالنجوميات وأحكام النجوم. وفي جملة مصنفاته الفلكية: «رسالة في أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة وأنه طبيعة خامسة». وهي أقرب إلى الفلسفة، وقد طبعت ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية. و«رسالة في ظاهريات الفلك»، و«رسالة في المناظر الفلكية»، و«رسالة في أن رؤية الهلال لا تضبط بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب»، و«رسالة في صناعة بطليموس الفلكية». ويضيف ابن أبي أُصيبعة رسائل فلكية أخرى لم يذكرها صاحب **الفهرست**، منها: «رسالة في تركيب الأفلاك»، و«رسالة في الأجسام الهابطة من العلو وسبق بعضها بعضاً»؛ ويظهر أن هذه الرسالة تتناول دراسة الشهب والنيازك، ورسالة في كيفية رجوع الكواكب المتحيِّرة». والكواكب المتحيرة هي الكواكب السيارة السبعة التي عرفها العرب منذ القديم وهي: زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد والشمس والقمر(١٠٩).

وكان الكندي منجِّماً ماهراً اهتم بأحكام النجوم، وكان يرى ان الأشخاص العالية أو السماوية كما يسميها أحياناً، ويقصد بها الأجرام السماوية، تؤثر في الكائنات الأرضية مما يتعرض للكون والفساد. بل انه يرى لحركات النجوم وكونها في أوضاع معينة تأثيراً في علاج المريض ومناسبة الدواء له، وقد أوضح ذلك في رسالته «في الإبانة عن منفعة الطب إذا كانت صناعة النجوم مقرونة بدلائلها». وانطلاقاً من رأيه هذا كان يُرجح وقوع بعض الحوادث والظواهر إلى أسباب فلكية باعتبار أن ما يقع على سطح الأرض من ولادات ووفيات وقحط ورخاء، إنما مردُّه إلى حركات النجوم وأوضاعها ومطالع الكواكب، وكان يستخدم ذلك في بعض التكهنات بأحداث معينة. وكتب في ذلك عدداً من الكتب عدَّدها ابن النديم تحت قسمين أحدهما النجوميات والآخر الاحكاميات، علماً ان بعض ما ورد في هذين القسمين يتعلق بعلم الفلك. ومن رسائله في موضوع التنجيم: «رسالة في علل الأوضاع النجومية»، و«رسالة في دلائل اقتران النَحْسَين في برج السرطان»، ويقول ابن أبي أُصيبعة: إن هذه الرسالة هي رسالته نفسها عن كمية ملك العرب(١١٠). ويبحث الكندي في هذه الرسالة في اقتران زحل الذي هو النحس الأكبر بالمريخ الذي هو النحس الأصغر، في برج السرطان. وهذه الحادثة عند المنجمين مشؤومة؛ ويخبر الكندي في رسالته هذه عن ملك العرب

---

(١٠٧) كارلو ألفونسو نالينو، علم الفلك: **تاريخه عند العرب في القرون الوسطى** (روما: مطبعة روما، ١٩١١)، ص ١١٧ - ١١٨.

(١٠٨) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٥.

(١٠٩) أبو العباس أحمد بن عبدالوهاب النويري، **نهاية الإرب في فنون الأدب** (القاهرة: وزارة الثقافة والارشاد القومي، [د.ت.])، ص ٣٨.

(١١٠) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٩١.

ومقداره[١١١]. ويقول ابن خلدون ان الكندي وضع كتاباً يسميه الشيعة **الجفر** ذكر فيه، فيما يقال، أحداث دولة بني العباس وأشار إلى أن انقراضها وسقوط بغداد يقع في انتصاف المائة السابعة[١١٢]. ولعل كتاب الجفر هذا هو رسالته في الأخبار عن كمية ملك العرب.

وللكندي في أحكام النجوم (التنجيم) رسائل أخرى، منها: رسالة فيما ينسب إليه كل بلد من البلدان إلى برج من البروج وكوكب من الكواكب، ورسالة في ما بين التسيير وعمل الشعاع، ورسالة في جواب مسائل طبيعية في كيفيات نجومية، ورسالة في تحويل سني المواليد، ورسالة في الاستدلال بالكسوفات على الحوادث، ورسالة في قدر منفعة صناعة الأحكام، أو مَن الرجل المسمّى منّجماً باستحقاق، ورسالة في تقدمة المعرفة بالاستدلال بالأشخاص العالية على المسائل.

وللكندي أيضاً رسائل في صناعة الأدوات التي تستخدم في علم الهيئة أي الفلك، وفي أحكام النجوم، منها كتاب في صنعة الاصطرلاب بالهندسة، ورسالة في عمل ذات الحلق الست واستعمالها.

٣ـ الكيمياء

يمكن اعتبار العلماء العرب مؤسسي علم الكيمياء بمفهومه الحديث. لأن ما تُرجم من الكتب اليونانية في الكيمياء لم يكن ذا أهمية كبيرة سواء من حيث كميته أو نوعيته. وأغلب ما تضمنته هذه الكتب نظريات وأوهاماً «وأنها كلّها أو جلّها منسوبة لشخصيات وهمية لا وجود حقيقياً لها»[١١٣]. ورغم ان علم الكيمياء كان مشوباً بالسيمياء، فإن ذلك لم يمنع العلماء العرب من تحقيق اكتشافات كيميائية مهمة لاعتمادهم سبيل التجربة والاختبار. فقد توصلوا إلى تحضير أهم الحوامض والمركّبات الكيميائية. فمن الحوامض: زيت الزاج (حامض الكبريتيك) وماء الفضة (حامض النتريك) وماء الذهب (حامض النترو هيدروكلوريك)؛ ومن المركّبات: السليماني (كلوريد الزئبق)، وحجر جهنم (نترات الفضة) والراسب الأحمر (أكسيد الزئبق) وملح البارود (نترات البوتاس) والزاج الأخضر (كبريتات الحديد)[١١٤]. كما أنهم أجادوا طرق الصهر والاذابة والترشيح والتبلور والتقطير والتسامي والتصعيد، وعرفوا لأول مرة أكسدة الفلزّات[١١٥]. وقد أطلقوا اسم «الأجساد» على المواد التي تثبت على النار، كالذهب والفضة

---

(١١١) إسماعيل حقي الأزميري، **فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي**، ترجمة عباس العزاوي (بغداد: مطبعة أسعد، ١٩٦٤)، ص ٧٣.

(١١٢) إبن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص ١٨٤. ويظهر أن حسابات الكندي قد صدقت، إذ سقطت بغداد والدولة العربية على أيدي التتر في سنة ٦٥٦ هـ.

(١١٣) أرنولد [وآخرون]، **تراث الإسلام**، ص ٤٥٩.

(١١٤) جرجي زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي** (القاهرة: دار الهلال ١٩٢٢)، ج ٣، ص ١٨٢.

(١١٥) جوزيف هل، **الحضارة العربية**، ترجمة إبراهيم أحمد العدوي؛ مراجعة حسين مؤنس، الألف كتاب؛ ٨٨ (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦)، ص ١١١.

والحديد والنحاس والأسرب والرصاص والخارصين، واسم «الأرواح» على تلك المواد التي تطير إذا ما تعرضت للنار، مثل الكبريت والزرنيخ والزئبق والنوشادر(١١٦).

واشتهر عدد من علماء الكيمياء العرب في إبّان النهضة العلمية في القرن الثالث الهجري، ولعل أقدمهم أبو يوسف الكندي، فكان أبرز من اهتم بدراسة الكيمياء في أيامه وصنّف فيها، وأجرى الكثير من التجارب الكيميائية. وهو أول من نادى بعقم العمل للتوصل إلى تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن ثمينة. إذ كان جل المشتغلين بالكيمياء آنذاك يوقنون بامكانية التحويل المذكور، وكانوا يعملون سعياً وراء تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب وفضة. ففنّد الكندي دعواهم ووصف القائلين بها بالدجل والشعوذة. وقال إن المعادن توجد في مناجمها الطبيعية كما هي، وإن الانسان لا يستطيع أن يُحدث الأشياء التي أحدثتها الطبيعة، واعتبر المشتغلين بالكيمياء بهدف الوصول إلى الأكسير وتحويل المعادن مخادعين يخدعون الناس كما يخدعون أنفسهم، ويصرفون أموالهم وأوقاتهم عبثاً فيما لا طائل تحته. وصنّف في ذلك بعض الرسائل منها: «رسالة في بطلان دعوى المدّعين صنعة الذهب والفضة وخدعهم»(١١٧). ويقول ابن نباتة ان الرسالة «جعلها مقالتين يذكر فيهما تعذّر فعل الناس لما انفردت الطبيعة بفعله، وخداع أهل هذه الصناعة وجهلهم... وان أبا بكر الرازي ردُّ عليه ردّاً لا طائل فيه»(١١٨). ومن المعلوم أن الرازي كان من القائلين بنظرية تحويل المعادن وقد دافع عنها وردّ على الكندي بكتابه **الرد على الكندي لإدخاله صناعة الكيمياء في الممتنع**(١١٩).

وصنّف الكندي عدة رسائل في الكيمياء منها «العطر وأنواعه»، و«العطر والتصعيدات». وقد شرح في هاتين الرسالتين طرقاً كيميائية لصنع أنواع مختلفة من العطور. وتطرّق إلى ذكر عمليات كيميائية مهمة كالترشيح والتقطير والتصعيد، وأوضح عملية التقطير بالرسم، وقد نشر كارل كرايزر في ليبزغ الرسالة الثانية مع ترجمتها إلى اللغة الألمانية في سنة ١٩٤٨(١٢٠).

وللكندي تجارب كيميائية مهمة في صناعة السيوف، ووضع في ذلك عدداً من الرسائل، منها: رسالة في أنواع السيوف والحديد، ورسالة فيما يطرح على الحديد والسيوف حتى لا تتثلم ولا تكلّ. وقد وضع هذه الرسالة للأمير أحمد بن المعتصم بالله. وتوصّل الكندي، كما جاء في هاتين الرسالتين إلى صنع حديد صلب مما ندعوه اليوم بالفولاذ، كما

---

(١١٦) أبو عبدالله محمد بن أحمد الخوارزمي، **مفاتيح العلوم** (القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢ هـ)، ص ١٤٧.

(١١٧) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٩، والقفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ٣٧٦.

(١١٨) ابن نباته، **سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون**، ص ٢٢٥.

(١١٩) القفطي، المصدر نفسه، ص ٢٧٢.

(١٢٠) التصانيف المنسوبة إلى: الأزميري، **فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي**، ص ٦٩.

توصّل إلى طريقة لحفظ السيوف من الصدأ، وابتكر وصفات كيميائية لتلوين السيوف[١٢١]. وقد طُبع من رسائل الكندي في السيوف: رسالة في السيوف وأجناسها، بتحقيق عبدالرحمن زكي وقد نشرها في مجلة كلية الآداب في جامعة فؤاد الأول في مصر ـ المجلد ١٤ الجزء الثاني الصادر في كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٢ ـ. ويرى مؤلف كتاب **التصانيف** المنسوبة إلى فيلسوف العرب «أن هذه الرسالة هي الرسالة نفسها المسماة رسالة إلى بعض اخوانه في السيوف»[١٢٢]. ونشر الدكتور فيصل دبدوب «رسالة الكندي في عمل السيوف»، في سنة ١٩٦٢. وجاء في كتاب **التصانيف** آنف الذكر، ان هذه الرسالة هي «رسالة الكندي إلى المعتصم أمير المؤمنين في اتخاذ جواهر الحديد للسيوف وغيرها من الأسلحة وسقيانها وأنواع الحديد التي تطبع بها السيوف وسقيانها وما يُطرح فيها»[١٢٣].

ووضع الكندي كتاباً في أنواع الجواهر الثمينة وغيرها[١٢٤]. صنَّف فيه الجواهر وبيَّن وسائل معرفة الجيد منها. وقد أشاد أبو الريحان البيروني المتوفى سنة (٤٤٠ هـ) بعلم الكندي ومعرفته بالجواهر والأحجار الكريمة، وقال إنه اقتبس منه وتابعه في أكثر تحرياته في هذا الموضوع[١٢٥].

٤ـ العلوم الطبيعية

اهتم الكندي بالعلوم الطبيعية وما يتعلق بالظواهر والأحوال الجوية. فكرّس جزءاً من وقته لدرس علم البصريات، أي الضوء، والصوت، وحركة الأجسام، وعلم الحيل ـ الميكانيكا ـ وجاء في بعض دراساته في هذه المواضيع بنظريات وآراء لم يُسبق إليها، وقد وضعها في قوالب رياضية. ويُعتبر الكندي أشهر من درس علم البصريات وصنّف فيه خلال القرن الثالث الهجري. وكان متأثراً في دراسته هذه بآراء أرسطوطاليس، وقد نقّح كتابه عن انعكاس الضوء وسمّاه **مطارح الشعاع**[١٢٦]. وعرف الكندي سير الضوء وزوايا سقوطه وخداع الأجهزة البصرية كالعدسات والمرايا المقعرة والمحدّبة. ولكن يبدو ان دراسة الكندي وملاحظاته في الضوء اقتصرت على تفسير الظواهر وإيضاحها دون تعليل. وقد قال إن الضوء لا يحتاج إلى زمن لانتقاله وإن رؤيته تتم دون حاجة إلى الوقت، وذلك لعظم سرعته. وأخذ الكندي بنظرية إقليدس في عملية الإبصار القائلة بأن العين تبصر الأشياء بنورها الذي تبعثه

---

(١٢١) أنظر حول الكندي والكيمياء: فاضل أحمد الطائي، **أعلام العرب في الكيمياء** (بغداد: دار الحرية، ١٩٨١)، ص ٨٨ ـ ٩٧.

(١٢٢) التصانيف المنسوبة إلى: الأزميري، المصدر نفسه، ص ٨٠.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ٥٩ و٧٠.

(١٢٤) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٨، وابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٩٢، وجاء إسمه فيه: أنواع الجواهر والأشباه.

(١٢٥) أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الجماهر في معرفة الجواهر** (بيروت: عالم الكتب، [د.ت.])، ص ٣١، ٣٥ و٥١.

(١٢٦) طه باقر، **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة** (بغداد: مطبعة الحوادث، ١٩٧٢)، ص ٢٣٥.

على الجسم المرئي فتراه، وفي شرحه لها جعل للعين ميزة على بقية الحواس. إذ أنها توقع نورها على الأجسام لتراها، بينما تتأثر الحواس الأخرى بوقع المؤثرات عليها(١٢٧).

ومن الكتب التي صنّفها الكندي في موضوع الضوء: رسالة في اختلاف المناظر، ورسالة في البرهان على الجسم السائر وماهية الأضواء والأظلام، ورسالة في مناظر المرآة(١٢٨). ويقول ابن أبي أُصيبعة إن الكندي وضع رسالة في المرايا التي تُحرق(١٢٩).

ويعتبر الكندي أول من درس ظاهرة الصوت، وقد لاحظ ان سرعته تُدرك بزمن، ويتوقف هذا الزمن على بعد مصدر الصوت. وقال في رسالته «في علّة الثلج والبَرد والصواعق والزمهرير» «إن السماع تُدرك محسوساته بزمان كالذي يُرى من الضارب على خشبة أو غير ذلك من الأجسام مما يعلو صوته من بعد، يمكن أن يتابع السامع ضرب المضروب منه. فإننا ندرك بأبصارنا ضربة الضارب ولا نسمع صوتاً إلا بعد ذلك بمدة بحسب البعد إن كان كبيراً كان أطول، وإن كان قصيراً كان أقصر»(١٣٠).

وقال الكندي عن حركة الأجسام انها تتحرك بطبيعتها وإنها من أول ابداعها متحركة وما زالت. ووضع في ذلك ثلاثة كتب هي: كتاب في ان الجسم من أول إبداعه لا ساكن ولا متحرك ظن باطل، وكتاب في الرد على من زعم ان للأجرام في هويتها في الجو توقفات، وكتاب في بطلان قول من زعم ان بين الحركة الطبيعية والعرضية سكون(١٣١).

وجاء في مصنّفات الكندي كتابان في موضوع الحيل هما: كتاب في عمل القمقم الصيَّاح، ورسالة في أركان الحيل(١٣٢).

أما فيما يتعلق بالآثار العلوية وتأثيرها، فقد جاء الكندي برأي مبتكر جريء في تأثير حركة الأجسام السماوية في الأرض وقيام الحياة عليها. وقد وضع رسالة في الآثار العلوية، ورسالة في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة في الكون والفساد. ويقول في الرسالة الأخيرة «ومن الدليل الأكبر على ان هذه الأشخاص السماوية علة كوننا ما نرى من حركة الشمس البينة جداً بالنظر دون الحساب، والكواكب المتحيرة البينة جداً للحس، فإن هذه الكواكب خاصة من بين جميع الأجرام السماوية، ونظم بعضها إلى بعض وتعديل أبعادها من هذه الأشياء الطبيعية الواقعة تحت الكون والاستحالة، واعداد حركاتها التي بعضها من الشرق إلى الغرب وبعضها من الغرب إلى الشرق وقربها من المركز وبعدها منه، أدلُّ

---

(١٢٧) حول آراء الكندي في الضوء والابصار، أنظر: الطائي، **أعلام العرب في الكيمياء**، ص ٧٦ - ٧٧.

(١٢٨) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٤، ٣٧٩ و٣٧٥ على التوالي.

(١٢٩) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٩٠.

(١٣٠) الكندي، **رسائل الكندي الفلسفية**، ج ٢، ص ٨٢.

(١٣١) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٦ - ٣٧٧، وابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٩١.

(١٣٢) ابن النديم، المصدر نفسه، وجاء فيه الكتاب الأول من عمل القمقم النباح، والقفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ٣٧٥.

من غيرها من الأشخاص السماوية على أنها علة كون الأشياء الواقعة تحت الكون والفساد والاستحالة، ودوام صورها إلى المدة التي قدّر لها خالقها جلّ ثناؤه، ولا سيما الشمس»[١٣٣].

ويقول الكندي إن تأثير الشمس على الأرض تأثير بالغ من حيث بعدها وقربها وما تبعثه من ضوء وحرارة، واستمرار حركتها. إذ لولاها لما حدثت الفصول الأربعة، ولما اختلف المناخ بين منطقة وأخرى على الأرض. كما انه يبينّ في الكون والفساد فحسب، بل ان تأثيرهما يشمل أيضاً أخلاق الناس ومزاجهم وعاداتهم[١٣٤]. ويلاحَظ ان الكندي يعتبر ان الحياة على الأرض واستمرارها مرتبط بوجود الشمس. وكان يعتقد بمقولة فلاسفة اليونان بأن الأرض مركز الكون وان الشمس وبقية الكواكب والأفلاك تدور حولها.

أما نظرية الكندي في تفسير الظواهر الجوية، فإنها تقوم على أساس تمدد الأجسام وانقباضها، وهي تخالف نظرية أرسطوطاليس في تفسير الظواهر المذكورة، والتي تقول بأن الظواهر الجدية تحدث بسبب اقتران البخار الرطب والبخار الجاف (الدخاني) فوق الأرض بتأثير الشمس، فالبخار الرطب هو مادة المطر والثلج والبَرَد وما شابه ذلك؛ والبخار الجاف هو مادة الرياح[١٣٥]؛ فإن الكندي جعل تمدد الأجسام وانقباضها السبب الرئيسي لتلك الظواهر، فهو يقول «وكل جسم برد انقبض واحتاج إلى مكان أصغر من مكانه قبل برده، وكل جسم حمي انبسط واحتاج إلى مكان أعظم من مكانه قبل حميه، فسأل الهواء من جهة الموضع المنبسط الحار إلى جهة الموضع المنقبض البارد، وسيلان الهواء هو المسمى ريحاً»[١٣٦]. وقد فسّر الظواهر الجوية من أمطار ورعود وبَرَد وأمثالها لها بموجب هذه النظرية.

وللكندي رسالة «في الحياة»[١٣٧]، من المرجح أنها تتضمن شرحاً لمقولته الآنفة عن علاقة نشوء الحياة وقيامها على الأرض بالشمس والأجرام السماوية الأخرى. والكندي في نظريته هذه يخالف أرسطوطاليس في قوله بقدم العالم وأزليته، ويبرهن على أنه محدث معرض للكون والفساد، وان ذلك كله مرتب بارادة الباري الخالق على نحو يؤدي إلى ما ذكرناه، وان الباري منفرد بخلقه، واستمرار تأثيره وفعله في المخلوقات كافة.

٥ـ الطب

كان الطب من أهم العلوم التي عني بها الكندي، إلّا أنه لم يمارس الطب كصناعة لانصرافه إلى الفلسفة. وفي حياته في كنف الخلفاء لم يحتج إلى عمل. ومع ذلك فقد ألمّ

(١٣٣) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.
(١٣٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣١.
(١٣٥) فؤاد سزكين، **محاضرات في تاريخ العلوم العربية الإسلامية** (فرانكفورت: [د. ن.]، ١٩٨٤)، ص ١٠٥.
(١٣٦) الكندي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧١.
(١٣٧) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٩١.

بجوانب هذا العلم ونبغ فيه، وكان يستشار أحياناً في بعض الحالات المرضية. وقد وضع عدداً من التصانيف في الأدوية وفي مواضيع طبية مهمة تتعلق ببعض الأمراض وعلاجها. بحيث صار بعض كتبه مرجعاً لدارسي هذه الصناعة. وقد ذكر له ابن النديم في قائمة الطبيات من كتبه ٢٢ مؤلفاً، وكررها القفطي وابن أبي أُصيبعة. ومعظمها معلومات لا يظهر فيها أثر واضح للمزاولة. ومنها: رسالة في الطب البقراطي، ورسالة في أقسام الحمّيات، ورسالة في تدبير الأصحاء، ورسالة في وجع المعدة والنقرس، ورسالة في قدر منفعة صناعة الطب، ورسالة في علة نفث الدم، ورسالة في علّة بحارين الأمراض الحادة، ورسالة في علّة الجذام، ورسالة في أشفية السموم[١٣٨]. ويضيف ابن أبي أُصيبعة كتاب جوامع كتاب الأدوية لجالينوس، ورسالة في الإبانة من منفعة الطب إذا كانت صناعة النجوم مقترنة بدلائلها، وكتاب الأدوية الممتحَنة، وكتاب **الأقرباذين**[١٣٩].

وصنّف الكندي في الأدوية عدداً من الكتب منها: رسالة في الأدوية المفردة لجالينوس، وكتاب الأقرباذين، وقد تُرجم هذا الكتاب إلى اللاتينية وطُبع في ستراسبور في سنة ١٥٣١[١٤٠]. كما طُبع الأصل العربي مع ترجمة باللغة الانكليزية، وقد ترجمه وعلّق عليه مارتن ليفي من جامعة وسكنسن في الولايات المتحدة الأميركية في سنة ١٩٦٦. وهو يتضمن اختيارات الكندي من الأدوية الممتحنة المجربة التي كان يستعملها.

وقد اهتم الكندي بالطب اليوناني وتأثّر به، أكثر من اهتمامه بالطب الهندي[١٤١].

٦ـ المنطق وعلم الكلام

يُعتبر الكندي وهو الفيلسوف المبرِّز من كبار علماء الكلام والمنطق، وقد ذكر له ابن النديم ٩ كتب منطقية، و١٧ كتاباً جدلياً[١٤٢]. وأغلبها من تصنيفه، والقسم الآخر كتب يونانية شرحها أو اختصرها. فمن مصنفاته في هذا الباب: كتابان في المدخل المنطقي أحدهما مفصّل هو كتاب في المدخل المنطقي باستيفاء القول فيه، والآخر كتاب في المدخل المنطقي باختصار وإيجاز، وكتاب في الإبانة عن قول بطليموس في أول كتابه عن قول أرسطوطاليس في **أنالوطيقا**. ورسالة في الاحتراس من خدع السوفسطائيين. واختصار كتاب **إيساغوجي** لفورفوريوس. واختصار كتابي أرسطوطاليس **قاطيغورياس وأبوطيقا**. وشرح كتاب أنالوطيقا الأول والثاني ونشرَهما، وشرح كتاب **سوفسطيقا**، والكتب الثلاثة لأرسطوطاليس.

أما في علم الكلام والجدل فله: كتاب في **الاستطاعة وزمان كونها**، ويُرجح ان

(١٣٨) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٥.
(١٣٩) ابن أبي أُصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٩١.
(١٤٠) الأزميري، **فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي**، ص ٣٨.
(١٤١) المصدر نفسه.
(١٤٢) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٢ و٣٧٦.

الكندي تصدى في هذه الرسالة للمسألة الكلامية المشهورة: هل توجد الاستطاعة للفصل قبل وقوعه ـ كما يقول المعتزلة ـ أو لا توجد إلاّ مع وقوع الفعل ـ كما يقول أهل السنّة ـ على أن موقف الكندي لا يتضح من عنوان الكتاب. وكتاب في بطلان قول من زعم أن جزءاً لا يتجزأ، وفي تاريخ الحكماء، في الجزء الذي لا يتجزأ[١٤٣] ـ ويبيّن الكندي في هذا الكتاب بطلان من زعم ان الجزء لا يتجزأ، وكان المعتزلة يقولون بذلك، فقام نقاش بينهم وبين الفلاسفة، وكان الكندي على رأس القائلين ببطلان هذا الزعم[١٤٤]. ورسالة في التوحيد بتفسيرات، ويُفهم من النص انه يقصد تفسيرات قرآنية وفلسفية. وهو يبحث في هذه الرسالة وفي رسالة البرهان، وحدانية الله تعالى، ويتصدى للمفكرين وحدة الباري عز وجل. ولذا يُعتبر الكندي أول فيلسوف كتب في توحيد الباري عز وجل عن طريق المنطق. وكذلك بحث في رسالته «في تثبيت الرسل عليهم السلام» في إثبات النبوة عن طريق المنطق أيضاً[١٤٥].

ويضيف ابن أبي أُصيبعة إلى كتب الكندي في علم الكلام والجدل «رسالة كلام مع ابن الراوندي في التوحيد»، ورسالة إلى محمد بن الجهم «في الإبانة عن وحدانية الله عز وجل وعن تناهي جرم الكل». ويفهم من هاتين الرسالتين انه يردّ بهما على دعاوى بعض المتكلمين[١٤٦].

وكنا ذكرنا بعض كتبه في علم الكلام في البحث الخاص بعلاقته بالمعتزلة.

٧ـ مواضيع أخرى

ومن الحقول العلمية الأخرى التي عني الكندي بدراستها والتأليف فيها: موضوع الموسيقى، وقد بنى ألحانها على النسبة المتوالية الهندسية، كما فعل في نظريته في تركيب الأدوية. وصنّف في ذلك عدداً من الرسائل منها[١٤٧]: رسالته الكبرى في التأليف، أو «الكتاب الأعظم في التأليف»، «ورسالة في الايقاع» و«رسالة في المدخل إلى صناعة الموسيقى»، و«رسالة في خبر صناعة التأليف»، و«رسالة في الأخبار عن صناعة الموسيقى». ويضيف ابن أبي أُصيبعة: كتاب مختصر الموسيقى في تأليف النغم وصنعة العود، وقد ألّفه للأمير أحمد بن المعتصم بالله[١٤٨].

وقد حقق زكريا يوسف بعض رسائل الكندي في الموسيقى، ونشرها في سنة ١٩٦٢

---

(١٤٣) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٣٧٣.

(١٤٤) الأزميري، فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي، ص ٥٨.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص ٥٤ و٥٧.

(١٤٦) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٩٢.

(١٤٧) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٧٣.

(١٤٨) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

بعنوان **مؤلفات الكندي الموسيقية**، وقد تضمنت: الرسالة الكبرى في التأليف(١٤٩)، وكتاب مختصر الموسيقى في تأليف النغم وصنعة العود(١٥٠)، ورسالة في خبر تأليف الألحان(١٥١)، وهي مما ذكره ابن النديم وابن أبي أصيبعة. كما تضمنت رسالتين أخريين لم يرد ذكرهما في المصدرين الآنفي الذكر، وهما: رسالة في أجزاء خبرية في الموسيقى(١٥٢)، وكتاب **المصوتات الوترية** من ذات الوتر الواحد إلى ذات العشرة أوتار(١٥٣).

وصنّف في موضوع السياسة والأخلاق طائفة من الكتب ذكر ابن النديم منها(١٥٤) ١٢ رسالة، منها: الرسالة الكبرى في السياسة، ورسالة في تسهيل سبل الفضائل، ورسالة في دفع الأحزان، ورسالة في سياسة العامة، ورسالة في الأخلاق، ورسالة في التنبيه على الفضائل.

وصنّف الكندي رسالتين في مواضيع نفسية هما(١٥٥): رسالة في خبر اجتماع الفلاسفة على الرموز العشقية، ورسالة في علة الرؤيا وما يُرمز به للنفس.

---

(١٤٩) **مؤلفات الكندي الموسيقية**، ص ١٢١ - ١٤٢.
(١٥٠) المصدر نفسه، ص ١١١ - ١٢٠.
(١٥١) المصدر نفسه، ص ٤٥ - ٦٦.
(١٥٢) المصدر نفسه، ص ٩٣ - ١١٠.
(١٥٣) المصدر نفسه، ص ٦٧ - ٩٢.
(١٥٤) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٧.
(١٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٧٧.

الفصل الثالث

الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر

أولاً: نشأة الجاحظ ودراسته

أبو عثمان الجاحظ، الأديب البليغ، والكاتب المترسل، والعالم الموسوعي، وكبير أدباء عصره لما تفرّد بـه من أسلوب خاص في كتابته، ولعمق ثقافته الواسعة المتعددة الجوانب، وعلاقاته الاجتماعية، عاش بين منتصفي القرنين الثاني والثالث، وعمّر طويلاً، فتأثر بمحيطه وأثّر في مسيرة الأدب العربي تأثيراً بالغاً واسع المدى. ولد الجاحظ في البصرة وفيها نشأ وترعرع، وقال عن نفسه إنه ولد في سنة ١٥٠ هـ[١]. ويقال إنه كان أول أمره يبيع الخبز والسمك بسيحان، بالقرب من أبي الخصيب في البصرة[٢]. ولقّب بالجاحظ لجحوظ عينيه، وكان إلى ذلك جهم الخلقة.

قال: «ذُكرتُ لأمير المؤمنين المتوكل على الله لتأديب ولده، فلما نظر إليّ استبشع منظري، فأمر لي بعشرة آلاف درهم، فصرفني فخرجت»[٣].

وكانت البصرة آنذاك من المراكز العلمية المهمة لا سيما في علوم اللغة والنحو وعلم الكلام، فكانت لها الصدارة في هذه العلوم. وقد نشأت بها مدرسة خاصة بالنحو عُرفت باسمها، وفيها ظهر أشهر رجال الاعتزال. فأفاد الجاحظ كثيراً من علمائها، وأخذ الفصاحة من العرب شفاها بالمربد. وقد درس اللغة والأدب والشعر والأخبار على أشهر علمائها، وهم:

---

(١) شهاب الدين أبو عبدالله بن عبدالله ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، تحقيق د. س. مرغليوث، ط ٢، ٩ ج (القاهرة: مطبعة هندية، ١٩٢٣ - ١٩٢٦)، ج ٦، ص ٥٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أبو الطيب محمد بن أحمد الوشا، **كتاب الموشى**، ص ٧٩.

ـ **أبو عُبَيد معمَّر بن المثنّى**: من أئمة العلم بـالأدب واللغة والنحـو، لقّب بعلامـة أهل البصرة. قال عنه الجاحظ «لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم منه»، ويعتبر من حفاظ الحديث. كان كثير النقد لمعاصريه من شيوخ اللغـة والأدب. قال عنـه ابن قُتيبة «كـان الغريب أغلب عليه، وأخبـار العرب وأيـامهم. وكان مـع معرفتـه ربمـا لم يقم البيت إذا أنشـده حتى يكسره، ويخطىء إذا قرأ القرآن نظراً»(٤). أقدمه الخليفة هارون الرشيد من البصرة إلى بغـداد سنة ١٨٨ هـ وقرأ عليه شيئاً من كتبه، ونادم أبو عبيدة الوزيـر الفضل بن الـربيع، ودرس عليـه أبو نـواس الشـاعر المشهـور. تـوفي سنـة ٢١٠ هـ، ولـه نحـو مـائتي مصنّف في علوم القـرآن، واللغـة والنحو، والأدب والأخبار(٥).

ـ **أبو زيد الأنصاري**: سعيد بن أوس بن ثـابت البصري، أحد أئمـة اللغة والأدب، ويعتـبر من ثقات رجـال اللغة، وكـان سيبويـه يسميه «الثقـة». له عـدد من الكتب في اللغة وغريبها ونوادرها، وفي الأدب، وقد توفي سنة ٢١٥ هـ في البصرة(٦).

ـ **الأصمعي**: عبـدالملك بن قُرَيب بن عـلي بن أصمع البـاهـلي، أبـو سعيـد، الأديب اللغوي، كان إماماً في الأخبار والنوادر والملح والغرائب. وهو من أهل البصرة قدم إلى بغداد أيام الخليفة هارون الرشيد. قال عنـه الامام الشـافعي: ما عـبَّر أحد من العـرب بأحسن من عبارة الأصمعي؛ تأكيداً لفصاحته. وأراده الخليفة المأمون أن يصـير إليه في بغـداد، فاعتـذر بضعفه وكبره، فكـان الخليفة يجمـع المشكل من المسـائل ويسـيّرها إليـه فيجيب عنها. وكـان الأصمعي شديد الاحتراز في تفسير الكتاب والسنّة، ورعاً وتقوى. توفي في البصرة سنة ٢١٦ هـ، وله تصانيف كثيرة في غريب الحديث واللغة والشعر(٧).

لقـد درس الجـاحظ النحـو عـلى الأخفش أبي الحسن سعيـد بن مسعـدة المجـاشعي النحوي، ويُعرف بالأخفش الأوسط. أخذ النحو عن سيبويه وكان يقـول: ما وضـع سيبويـه في كتابه شيئاً إلاّ وعرضه عليَّ. وهو الذي زاد في العروض بحر الخبب. ولـه عدد من الكتب في النحو والعروض، وتفسـير معاني القـرآن. توفي في البصرة سنـة ٢٢١ هـ. وممن قرأ عليـه كتاب سيبويه من رجال اللغة والنحو أبو عمر الجرمي وأبو عثمان المازني(٨).

---

(٤) أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ٨٥؛ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المعارف، حققه وقدّم له ثروت عكاشـة (القاهـرة: مطبعـة دار الكتب، ١٩٦٠)، ص ٥٤٣، وشمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ٤، ص ٣٢٣ ـ ٣٣٠.

(٥) ابن النديم، المصدر نفسه؛ ابن قتيبة، المصدر نفسه، وابن خلكان، المصدر نفسه.

(٦) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٨٧، وابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٠ ـ ١٢٢.

(٧) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٨٨، وابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٤٤ ـ ٣٤٩ على التوالي.

(٨) ابن النـديم، المصدر نفسـه، ص ٨٣ ـ ٨٤، وابن خلكـان، المصـدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

أما علم الكلام وأصول المعتزلة فقد درسهما الجاحظ على شيخ معتزلة البصرة أبي إسحاق النظّام ابراهيم بن سيّار بن هانىء البصري المتوفى سنة ٢٣١ هـ. وكان النظّام شاعراً وأديباً بليغاً، ومن فرسان النظر وعلم الكلام ورئيس طائفة من المعتزلة تنتسب إليه. وقال عنه الجاحظ: «الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فان صحّ ذلك فأبو إسحاق من أولئك». نشأ النظّام في البصرة ودرس على علمائها اللغة والأدب، وأخذ علم الكلام والاعتزال عن خاله أبي الهذيل العلّاف. وكان واسع الاطلاع على ما كان تُرجم من كتب الفلسفة اليونانية. وانفرد بآراء خاصة كانت موضع جدل بينه وبين زعماء المعتزلة الآخرين، وقد ناصره الجاحظ وكان معجباً به، وخصص صحائف عديدة من كتابه **الحيوان** لبعض مقولاته. وللنظّام عدد كبير من الكتب في الفلسفة وعلم الكلام والاعتزال[٩].

ثم انتقل الجاحظ إلى بغداد، معدن العلم والعلماء، واتصل بشيوخ اللغة والنحو والأدب والفلسفة والتاريخ فيها وأفاد منهم كثيراً. وقد تردد على سامرّاء بحكم مركزها وعلاقته بعدد من رجال الدولة فيها. وظل الجاحظ يتردد بين مسقط رأسه البصرة، وبغداد وسامرّاء.

لقد شغف الجاحظ منذ نشأته بالقراءة، واعتُبر أحد ثلاثة عُرفوا بملازمة الكتاب وطلب المعرفة، فلم يقع بيده كتاب إلّا استوفى قراءته واستوعب ما فيه، حتى انه اعتاد أن يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها ليطالع الكتب[١٠]، التي لا يقدر على اقتنائها، المؤلفة منها والمترجمة، في مختلف العلوم وفروع المعرفة. مما ساعده، بما وهب من حافظة وسرعة خاطر، على أن يلم بمختلف العلوم والمعارف ويحصل على ذخيرة وفيرة من ثقافة عصره وأخبار الأولين، في الأدب واللغة والتاريخ والكلام والإلهيات والطبيعيات والفلسفة. وقال عن شغفه بالكتب «ولم أزل، أبقاك الله، بالموضع الذي عرفت من جمع الكتب ودراستها والنظر فيها. ومعلوم ان طول دراستها إنما هو تصفح عقول العالمين، والعلم بأخلاق النبيين، وذوي الحكمة من الماضين والباقين من جميع الأمم، وكتب أهل الملل»[١١].

عاصر الجاحظ أيام تدخّل القواد الأتراك في شؤون الدولة على عهد خلفاء سامرّاء، وأيام هيمنة أهل الاعتزال ومناصرة الخلفاء المأمون والمعتصم بالله والواثق بالله لهم، كما شهد

---

(٩) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ١٩٦؛ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** (بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ج ٦، ص ٢٩٨، وأبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (مصر: المطبعة البهية المصرية، ١٣٤٦ هـ)، ج ٤، ص ١٩٦، وأبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد كيلاني، ٢ ج في ١ (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٧)، ج ١، ص ٥٣ - ٥٤.

(١٠) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٥٦.

(١١) أنظر: «رسالة المعاش والمعاد،» في: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مطبعة السنّة المحمدية، ١٩٦٤)، ج ١، ص ٩٥.

أيام زوال سلطانهم. واختلط بمختلف طبقات المجتمع من رجال الدولة وعلمائها وأدبائها، وعامة الناس، واطّلع على عديد من الأوضاع الاجتماعية. فوعى كل ذلك وأحسن تسجيله ووصفه. وقد ساعده ما حفظه ووعاه من مطالعاته واتصالاته ومشاهداته على أن يكتب في مواضيع عديدة مختلفة، ومتباينة أحياناً، وأن يصنّف عدداً كبيراً من الكتب والرسائل. وهناك ما يشير إلى أنه تولى رئاسة ديوان الرسائل في أيام الخليفة المأمون، إلّا أنه استعفى منها فأُعفي، وكان سهل بن هارون أحد كبار الكتّاب يقول: «ان ثبت الجاحظ في هذا الديوان أفل نجم الكتّاب»، إشارة إلى براعة الجاحظ وتفوقه في صنعة الكتابة مما يطغى على مهارة الآخرين؛ كما انه تولى خلافة ابراهيم بن العباس الصولي على ديوان الرسائل في أيام الخليفة المتوكل على الله[١٢].

اتصل الجاحظ برجال الدولة في سامرّاء فكسب صداقتهم ورعايتهم. فقد لازم الوزير محمد بن عبدالملك الزيّات وهو أديب شاعر؛ والفتح بن خاقان الذي كان كالجاحظ في حبه الكتاب والمطالعة، ولم يكد يفارقه كتاب حتى في مجلس الخليفة؛ وابراهيم بن العباس الكاتب الشاعر وأحد رؤساء الدواوين؛ ثم قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد، كبير المتكلمين وزعيم الاعتزال. وأفاد من إهداء بعض مصنّفاته إليهم. فقد سئل ما إذا كانت له ضيعة في البصرة، فقال: «أهديت كتاب الحيوان إلى محمد بن عبدالملك الزيّات فأعطاني خمسة آلاف دينار، وأهديت كتاب البيان والتبيين إلى أحمد بن أبي دؤاد فأعطاني خمسة آلاف دينار، وأهديت كتاب الزرع والنخل إلى ابراهيم بن العباس الصولي فأعطاني خمسة آلاف دينار، فانصرفت إلى البصرة ومعي ضيعة لا تحتاج إلى تجديد ولا تسميد»[١٣].

وكان أهدى رسالته في مناقب الترك إلى الفتح بن خاقان، وكان قد ألّفها في أوائل أيام المعتصم بالله وأراد أن يقدمها إليه إلّا انه لم يستطع لأسباب يطول شرحها، كما يقول الجاحظ نفسه في الرسالة ذاتها[١٤]. ويظهر أن الجو المعادي للجند الأتراك، واضطرار الخليفة إلى مغادرة بغداد إلى عاصمته سامرّاء التي ابتناها، هو الذي حال دون ذلك، لأن ما تضمنته الرسالة من مديح للجند الأتراك لا يتفق وموقف الرأي العام منهم آنذاك. فلما تولى المتوكل على الله الخلافة، وكان الفتح بن خاقان أحد كبار القواد الأتراك ومستشار الخليفة، يحترم الجاحظ ويقدّر فيه سعة اطلاعه وبراعته الأدبية، رأى الجاحظ أن الفرصة سانحة لإظهار الرسالة فأهداه إياها توثيقاً لعلاقته به.

وكان الجاحظ يلازم الوزير ابن الزيات مختصاً به مقرباً منه، ومنصرفاً عن أحمد بن أبي دؤاد، للمنافسة بين الوزير وقاضي القضاة. ولما قبض المتوكل على الله على ابن الزيات هرب الجاحظ، فقيل له: لِمَ هربت؟ قال: خفت أن أكون ثاني اثنين إذ هما في التنّور، يريد

(١٢) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٥٨ و٦٣.
(١٣) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٧٥ ـ ٧٦.
(١٤) أنظر: «رسالة مناقب الترك،» في: الجاحظ، المصدر نفسه، ص ٣٦.

ما صُنع بـابن الزيـات ووضعه في تنّـور حديـد فيه مسـامير، كـان هو قـد صنعه ليعـذّب فيه الناس.

ولما قُتل ابن الزيات جيء بالجاحظ مقيداً إلى أحمد بن أبي دؤاد، فنظر إليه أحمـد وقال: والله ما علمتك إلّا متناسياً للنعمة، كفوراً للصنيعة، معدداً للمساوىء وما فتني باستصلاحي لـك ولكن الأيام لا تصلح منـك إلّا لفساد طـويتك ورداءة داخلتـك وسوء اختيـارك وتغالب طبعك. فقال له الجاحظ: خفض عليك أيّدك الله، فوَالله لأن يكون لك الأمر عـليَّ خير من أن يكون لي عليك، ولأن أسيء وتحسن أحسن عنك من أن أحسن فتسيء، وان تعفو عني في حال قدرتـك أجمل من الانتقـام مني. فقال لـه ابن أبي دؤاد: قبّحك الله، مـا علمتك إلّا كثير تزويق الكلام... فقال: جيئوا بحدّاد، فقال: أعز الله القاضي ليفكّ عني أو ليـزيدني؟ فقال: بل ليفـكّ عنك. فجيء بـالحدّاد فغمـزه بعض أهل المجلس أن يعنف بسـاق الجاحظ ويطيل أمره قليلاً، فلطمه الجاحظ وقال: اعمل عمل شهر في يوم وعمل يوم في ساعة وعمل ساعة في لحظة، فان الضرر على ساقي وليس بجذع ولا ساجة. فضحك ابن أبي دؤاد وأهـل المجلس منه... ثم قال: يا غلام صِرْ بـه إلى الحمّام وأمط عنـه الأذى واحمل إليـه تحت ثياب وطويلة وخفّاً، فلبس ذلك، ثم أتاه فتصدَّر في مجلسه[١٥].

أصيب الجاحظ في أواخر أيامه بالفالج، ويظهـر أنه مـرض في أيام المتـوكل عـلى الله. قال المبرِّد «دخلت على الجاحظ في آخر أيامه وهو عليل فقلت له: كيف أنت؟ فقـال: كيف يكون من نصفـه مفلوج ولو نشر بالمناشير ما حسَّ بها، ونصفه الآخر منقرس لو طار الذباب بقربه لآلمه، والآفة في جميع هـذا أني جاوزت التسعين»[١٦]. وتكاد تجمع المصادر على ان الجـاحظ توفي في البصرة في المحرّم سنة ٢٥٥ هـ، في عهد المعتز بالله. إذ يروي أحمد بن يزيـد المهلّبي عن أبيه، وكـان من ندمـاء المتوكـل عـلى الله، انه قـال: قال لي المعـتز بالله، يـا يزيـد ورد الخبر بمـوت الجاحظ. فقلت: لأمـير المؤمنين طول البقـاء ودوام العز، وكـان ذلك في سنـة ٢٥٥ هـ. قال المعـتز بالله: لقـد كنت أحب أن أشخصه إليَّ وأن يقيم عندي، فقلت له: إنه كان قبل موته عـطلاً بالفـالج. إلّا ان المسعودي يقول: وقيل سنة ٢٥٦ هـ في عهد المهتدي بالله[١٧].

وهناك رواية طريفة عن سبب وفاة الجاحظ ذكرها أبو الفداء، ملخصها أنه توفي بوقوع مجلدات الكتب عليه، إذ اعتاد أن يصفّ كتبـه قائمـة محيطة بـه ويجلس إليها، وكـان عليلاً،

---

(١٥) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٥٩.

(١٦) الخطيب البغدادي، تـاريخ بغـداد أو مدينـة السلام، ج ١٢، ص ٢١٩، وابن خلكـان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٣، ص ١٤٣.

(١٧) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٢٢٠؛ ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معـرفة الأديب المعـروف بمعجم الأدباء أو طبقـات الأدباء، ج ٦، ص ٥٦؛ ابن خلكـان، المصدر نفسـه، ج ٣، ص ١٤٤، والمسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٤، ص ١٩٥.

فسقطت عليه فمات[١٨]. ونستدل من هذا الخبر انه كانت للجاحظ مكتبة عامرة بالكتب في مختلف المواضيع، وسبق ان ذكرنا افتتانه بالكتب وولعه بالمطالعة.

ثانياً: الجاحظ وعلم الكلام والاعتزال

سبق أن ذكرنا ان الجاحظ درس علم الكلام على النظّام ابراهيم بن سيّار البصري وعنه أخذ أصول الاعتزال. قال ياقوت «كان أبو عثمان الجاحظ من أصحاب النظّام، وكان واسع العلم بالكلام كثير التبحر فيه شديد الضبط لحدوده، ومن أعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا»[١٩]. وقال «وسمعت بعض أهل الأدب يقول: اتفق أهل صناعة الكلام ان متكلمي العالم ثلاثة: الجاحظ. . . فمنهم من يزيد لفظه على معناه وهو الجاحظ»[٢٠].

يقول الجاحظ في أهمية علم الكلام «ولذلك أقول: لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام واختطفت واسترُقّت»[٢١]. ومن أقواله في فضل المتكلمين «وأنا أقول على تثبيت ذلك بالحجة، ونعوذ بالله من الهذر والتكلف وانتحال ما لا أقوم به. أقول: إنه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم. ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل. فإن لم أقل: ولولا أصحاب ابراهيم وابراهيم لهلكت العوام من المعتزلة، فإني أقول: إنه قد انهج لهم سبلاً، وفتق لهم أموراً، واختصر لهم أبواباً ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة»[٢٢]. ويغالي الجاحظ في أهمية علم الكلام وحاجة الأطباء والعلماء إليه، حين يقول «وما كان أحوجنا وأحوج جميع المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين، وإلى ان يكون المتكلمون علماء، فإن الطب لو كان من نتائج حذّاق المتكلمين ومن تلقيحهم له، لم نجد في الأصول التي يبنون عليها من الخلل ما نجد»[٢٣].

يُعتبر الجاحظ من أشهر رجال علم الكلام في القرن الثالث، وقد ساعده على أن يحتل تلك المكانة اطلاعه على ما ترجم من الكتب اليونانية في الفلسفة والمنطق. كما أنه كان من كبار رجال الاعتزال، زعيماً لاحدى فرقهم، وقد سمّاه ابن تيمية تقي الدين، خطيب المعتزلة[٢٤]. ومن جدلياته في علم الكلام قوله: فذهبت الجهمية ومن أنكر ايجاد الطبائع مذهباً، وذهب ابن حائط ومن لفّ لفّه من أصحاب الجهالات مذهباً، وذهب ناس من غير

---

(١٨) عماد الدين اسماعيل بن علي أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، ٤ ج في ٢ (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٢٨٦ هـ)، ج ٢، ص ٤٧.

(١٩) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٥٧.

(٢٠) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٤٨.

(٢١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، ٧ ج (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٣٨ - ١٩٤٥)، ج ٤، ص ٢٨٩.

(٢٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٦.

(٢٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٩.

(٢٤) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **كتاب عيون الأخبار**، ٤ ج (القاهرة: دار الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٣)، ج ١، ص ٢٠.

المتكلمين واتبعوا ظاهر الحديث وظاهر الأشعار، وزعموا ان الحجارة كانت تعقل وتنطق، وإنما سُلبت المنطق فقط، فأما الطير والسباع فعلى ما كانت عليه، قالوا: والوطواط، والصُّرد، والضفدع، مطيعات ومثابات، والعقرب، والحية، والحِدأة، والغراب، والوَزَغ، والكلب، وأشباه ذلك، عاصيات معاقبات. ولم أقف على واحد منهم فأقول له: ان الوَزَغة التي تقتلها على انها كانت تضرم النار على ابراهيم، أهي هذه أم هي من أولادها فمأخوذة هي بذنب غيرها؟ أم تزعم انه في المعلوم ان تكون تلك الوَزَغ لا تلد ولا تبيض ولا تفرِّخ، إلّا من يدين بدينها، ويذهب مذهبها؟ وليس هؤلاء ممن يفهم تأويل الأحاديث، وأيّ ضرب منها يكون مردوداً، وأيّ ضرب منها يكون متأوَّلاً، وأيّ ضرب منها يقال إن ذلك إنما هو حكاية عن بعض القبائل. ولذلك أقول: لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام واختُطفت واستُرقّت، ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون[٢٥].

ومما ساعد الجاحظ على أن يكون من كبار متكلمي عصره اطلاعه الواسع على مختلف الأديان. والمذاهب، وعلى ما نُقل من كتب المنطق والفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية، وإحاطته بأصول المعتزلة ومختلف مقولات رؤسائهم، ومقدرته اللغوية، وأسلوبه السهل في الكتابة، فكان «عظيم القدر في المعتزلة وغير المعتزلة من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الأمور»[٢٦]. كما يسَّر له ذلك أن يكون رأساً في الاعتزال، وأخذت طائفة من المعتزلة بأقواله فنسبت إليه وسميت الجاحظية. ومع أن أغلب آرائه في الاعتزال كان قال بها النظّام وأبو الهذيل، إلا أنه عرضها بشكل آخر. ويمكن تلخيص أقواله في الاعتزال بالمسائل التالية[٢٧]:

١ـ إن المعارف كلها ضرورية طباع، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد وليس للعبد كسب سوى الإرادة، أي ان أفعال الإنسان تحصل منه طباعاً.

٢ـ إن الارادة ليست جنساً من الأعراض، فإذا ما انتفى السهو عن الفاعل وكان عالماً بما يفعل فهو المريد له. أما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهي ميل النفس إليه.

٣ـ إن طبائع الأجسام ثابتة ولها أفعالها المخصوصة بها، وإن الأعراض تتبدل، والجواهر عديمة الاستحالة وهي لا تفنى. وإن الله تعالى يقدر على خلق الشيء ولا يقدر على إفنائه.

٤ـ إن الله لا يُدخل النار أحداً وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها بطبيعتها فيصيرون جزءاً منها لأنها تمسكهم في نفسها على الخلود فيها.

---

(٢٥) الجاحظ، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٢٦) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، ج ٦، ص ٥٧.

(٢٧) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٧٥ ـ ٧٦؛ أبو منصور عبدالقادر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، ص ١٠٥ ـ ١٠٦، وتقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، الخطط المقريزية: المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ٢، ص ٣٤٨.

٥ـ إن الخلق عالمون بأن الله خالقهم، وإنهم محتاجون إلى النبي، ولذا فهم ملزمون بمعرفتهم، وهم صنفان: أحدهما عالم بالتوحيد، والآخر جاهل به، فالعالم ملزم والجاهل معذور.

٦ـ إن المسلم هو الذي يعتقد يقيناً بأن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة، ولا يُرى بالأبصار، وهو عدل لا يجور، ولا يريد المعاصي ـ وهذه هي أصول المعتزلة ـ وإن عرف ذلك ثم جحده وأنكره وقال بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر. ومن لم ينظر في ذلك واعتقد بأن الله تعالى ربه وان محمداً رسول الله، فهو مؤمن لا لوم ولا تكليف عليه.

ولتأثر الجاحظ بأقوال الفلاسفة فيما يتعلق بطبائع الأجسام، فقد قال عنه الشهرستاني إن مذهبه هو بعينه مذهب الفلاسفة، وهو إلى الطبيعيين منهم أكثر ميلاً منه إلى الإلهيين.

ويقول الجاحظ فيما يتعلق بموضوع الرؤية والقول بخلق القرآن(٢٨):

كان اختلاف الناس في القَدَر على أن طائفة تقول: كل شيء بقضاء وقدر، وتقول الطائفة الأخرى: كل شيء بقضاء وقدر إلاَّ المعاصي... وكانت طائفة منهم تقول: إن الله لا يُرى، لا تزيد على ذلك، فإن خافت أن يُظَنَّ بها التشبيه قالت: يُرَى بلا كيف، تعرياً من التجسيم والتصوير، حتى نبتت هذه النابتة(٢٩)، وتكلمت هذه الرافضة فثبَّتت له جسماً، وجعلت له صورة وحدّاً، واكفرت من قال بالرؤية على غير الكيفية.

ثم زعم أكثرهم ان كلام الله حسن وبيِّنٌ وحجة وبرهان، وان التوراة غير الزبور، والزبور غير الإنجيل، والإنجيل غير القرآن، والبقرة غير آل عمران، وان الله تعالى تولى توليفه وجعله برهانه على صدق رسوله، وإنه لو شاء ان يزيد فيه زاد، ولو شاء ان ينقص منه نَقَص، ولو شاء أن يبدِّله بدَّله، ولو شاء أن ينسخه كله بغيره نَسخه، وأنه أنزله تنزيلاً، وأنه فصَّله تفصيلاً، وأنه لم يخلقه. فأعطوا جميع صفات الخلق ومنعوا اسم الخلق. والعجب ان الخلق عند العرب إنما هو التقدير نفسه، فإذا قالوا: خلق كذا وكذا، وكذلك قال: ﴿أحسن الخالقين﴾(٣٠). وقال: ﴿... تخلقون إفكاً...﴾(٣١) وقال: ﴿... وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير...﴾(٣٢) فقالوا: صَنَعه وجعله وقدَّره، وأنزله، وفصَّله، وأحدثه، ومنعوا خلقه. وليس تأويل خَلَقَه أكثر من قدَّره. ولو قالوا بدل قولهم قدَّره ولم يخلقه: خَلَقه ولم يُقدِّره، ما كانت المسألة عليهم إلاَّ من وجه واحد.

---

(٢٨) أنظر: «رسالة في النابتة،» في: الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ٢، ص ١٨ ـ ٢٠.

(٢٩) النابتة لغة أغمار الأحداث من الناس، وقد أطلق عليهم هذا اللفظ إشارة إلى ضعف آرائهم ووهن تفكيرهم. ويعني الجاحظ بالنابتة في رسالته هذه الطوائف المبتدعة الطارئة على الأصول الدينية المعروفة.

(٣٠) القرآن الكريم، «سورة المؤمنون،» الآية ١٤.

(٣١) المصدر نفسه، «سورة العنكبوت،» الآية ١٧.

(٣٢) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ١١٠.

والعجب أن الذي منعه بزعمه ان يزعم أنه مخلوق ـ انه لم يسمع ذلـك من سلفه وهـو يعلم انه لم يسمع أيضاً عن سلفه أنه ليس بمخلوق. وليس ذلك بهم، ولكن لما كان الكـلام من الله يقال عندهم على مثل خروج الصوت من الجوف، وعلى جهة تقطيع الحروف وإعمال اللسان والشفتين، وما كان على غير هذه الصورة والصفة فليس بكلام.

ولما كنا عنـدهم على غير هذه الصفة، وكنا لكلامنا غير خالقين، وَجَب أن الله عز وجل لكلامه غير خالق إذ كنا غير خالقين لكلامنا. فإنما قالوا ذلك لأنهم لم يجدوا بين كـلامنا وكلامه فرقاً، وان لم يُقروا ذلك بألسنتهم، فذاك معناهم وقصدهم.

وللجاحظ في الاعتزال وعلم الكـلام والرد عـلى المبتدعـة والملحدين عـدد من الكتب، وصفها ياقوت بقوله «وإذا تدبر العاقل المميز أمر كتبه علم ان ليس في تلقيح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره، وإيصال خلاف الاسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب كتب تشبهها»[٣٣]، ومنها[٣٤]:

كتاب **نظم القرآن**، وكتاب **مسائل القرآن**، وكتاب **آي القـرآن**، وكتاب **الـرد على من ألحد في كتاب الله عز وجّل**، وكتاب **الرد على النصارى**، وكتاب **الرد عـلى اليهود**، وكتـاب **المخاطبات في التوحيد** (وفي الهدية الخطاب في التوحيد)، وكتاب **الاستطاعة وخلق الأفعـال**، وكتاب **الوعيد**، وكتاب **الاعـتزال وفضله على الفضيلة**، وكتـاب **إحالـة القدرة عـلى الظلـم**، وكتاب **صياغة الكلام** (وفي الهدية صنـاعة الكـلام)، وكتاب **الـرد على من زعم أن الانسـان جزء لا يتجزأ**.

ثالثاً: أدب الجاحظ وأسلوبه

سبق أن ذكـرنا أن أبـا عثمان الجـاحظ من أبرز المتكلمـين ومن أئمـة المعـتزلـة النـاطق باسمهم والشارح لمقولاتهم والمدافع عن أصولهم. وانـه عالم مـوسوعي أحـاط بعلوم عصره، وقد درس أغلبها وصنّف في أفانين منها. وقد جدد في طرق الكتـابة، وجـاء بأسـاليب مبتكرة جديدة، مما أتاح لـه أن يتبوأ زعـامة الأدب العـربي طوال العصـور الماضيـة، وان يغدو المثـل الأعلى للكتّاب والأدباء في أيامه وبعدها، إذ استطاع ان يثبت أصول النثر العـربي على قـواعد رصينة في ألفاظه ومعانيه، فأسس بذلك مدرسة نُسبت إليه تقوم على أسلوب يتميز بالبساطـة في التعبير، ودقة في اللفظ، ووضوح في المعنى، ويتسم بالإطنـاب، والترادف، والاستـطراد، وكثرة الاستشهاد بما يلائم المـوضوع من شعـر وحكم وأمثال، مـع روح فكهة سـاخرة. وهـو أسلوب مبتكر في الكتابة جاء به الجاحظ دون أن يقلد أحداً. فهو يتعمد البساطـة في التعبير،

(٣٣) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معـرفة الأديب المعـروف بمعجم الأدباء أو طبقـات الأدباء**، ج ٦، ص ٥٧.

(٣٤) ابن النـديم، **الفهرست**، ص ٢١٠ ـ ٢١٢؛ يـاقوت الـرومي، المصـدر نفسـه، ج ٦، ص ٧٦ ـ ٧٧، وإسماعيل بن محمد أمين البغدادي، **هدية العارفـين: أسماء المؤلفـين وآثار المصنفـين**، ٢ ج (استانبـول: وكالة المعارف العامة، ١٩٥٤)، ج ١، ص ٨٠١ ـ ٨٠٣.

ويتوخى جزالة الألفاظ، ليوصل ما يريد قوله إلى أكبر عدد من القراء والمستمعين. كما يتعمد الاستشهاد والاستطراد والخروج من جد إلى هزل، ومن حكمة إلى طرفة أو نادرة، ليدفع السأم عن قارئه والملل عن مستمعه.

وكان سبيل الجاحظ في الرواية أسلوباً تتجلى فيه الألفاظ العذبة، والمخارج السهلة، والديباجة الكريمة، والمعاني المنتخبة التي إذا طرقت الصدور عمرتها، وإذا صارت إلى القلوب أصلحتها، وإذا جرت على الألسنة فتحت لها باب البلاغة[٣٥]. ويتضح نهجه هذا في الأخبار العديدة التي يرويها في كتابه البيان والتبيين.

كما كان واقعياً في كتاباته، فهو يؤكد ان لكل مقام مقالاً، إذ يقول «فإذا كان موضوع الحديث على انه مضحك ومله وداخل في باب المزاح والطيب، فاستعملت فيه الاعراب انقلب عن جهته. وان كان في لفظه سخف وأبدلت السخف بالجزالة، صار الحديث الذي وضع على ان يُسرّ النفوس يكربها ويأخذ بأكظامها... فلكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء، فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل، والإفصاح في موضوع الإفصاح»[٣٦]. ولذا فإنه لا يتردد فيما يكتبه عن أخلاق العامة من استعمال لغتهم وألفاظهم ولو كانت سمجة بذيئة أو غير مستملحة.

لقد عُرف الجاحظ بخفة روحه وميله الفطري إلى الهزل والفكاهة، ومن ثمّ كانت كتاباته على اختلاف مواضيعها لا تخلو من الهزل والتهكم، وهي سمة في الكتابة تميّز بها الجاحظ. كما أنه وُهب روحاً فنية كانت تسيطر على ما يكتبه، ويكاد القارىء يلمسها فيما يعالجه من شتى المواضيع، حتى في مجادلاته الكلامية ومقولاته في الاعتزال.

ويلاحظ أن أغلب المواضيع التي كتب الجاحظ فيها كانت قريبة إلى حياة الناس وأذواقهم وأفهامهم وتراثهم، فكان بحق أقرب الكتّاب والمؤلفين إلى نفوس القراء من مختلف الطبقات. كما كان حريصاً على الاختلاط بمختلف طبقات المجتمع وتباين أعمالها وصناعاتها، والتغلغل في مجرى حياتها اليومية، ومشاركتها في همومها، واستشقاق النواحي النفسية من سلوكها. وساعده على ذلك انه كان دقيق الملاحظة، ذا ملكة فاحصة، وحسّ مرهف، وخيال خصب، مع قدرة فائقة في الوصف والتصوير، إضافة إلى تمكّنه من ناصية اللغة وغريبها والمداورة بمعاني مفرداتها، مما يجعل كتابته حيّة نابضة، وأوصافه صوراً صادقة واضحة لما يريد وصفه أو التعبير عنه. فيأخذ بألباب القارىء بأسلوبه السهل الممتنع. وثمة ميزة أخرى من ميزات الجاحظ الأدبية هي أنه كان ذا عقلية واسعة متحررة ساعدته على ان يتمثل الآراء المتضادة، ووجوه النظر المتباينة، فينظر إليها نظرة واحدة لا يكاد يفضل احداها على

---

(٣٥) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٠)، ج ٤، ص ٢٤.
(٣٦) الجاحظ، الحيوان، ج ٣، ص ٣٩.

الأخرى. فجاء ما كتبه في الناحيتين المتضادتين بالجودة نفسها من حلاوة الأسلوب وعذوبة الألفاظ فجعله ذلك مقبولاً من القراء مستساغاً لديهم.

وقد لخّص الجاحظ رأيه في الكاتب الأديب بقوله «ينبغي للكاتب ان يكون رقيق حواشي اللسان، عذب ينابيع البيان، إذا حاور سدّد سهم الصواب إلى غرض المعنى. لا يكلم العامة بكلام الخاصة، ولا الخاصة بكلام العامة»(٣٧).

أُعجب كثير من الأدباء المعاصرين للجاحظ أو الذين جاءوا بعده، بنهجه وأسلوبه في الكتابة، وقدرته على مداورة معاني الكلام. فقد قال عنه ثابت بن قُرَّة، الفيلسوف المهندس المتوفى سنة ٢٨٨ هـ، «ما أحسد هذه الأمة العربية إلاّ على ثلاثة أنفس، فإنه:

عقم النساء فلا يلدن شبيهه ... ان النساء بمثله عُقم

قيل له: إحصِ لنا هؤلاء الثلاثة، قال: أولهم عمر بن الخطاب في سياسته ويقظته وحذره... والثاني الحسن بن أبي الحسن البصري، فلقد كان من دراري النجوم علماً وتقوى وزهداً وورعاً وعفة... والثالث أبو عثمان الجاحظ خطيب المسلمين، وشيخ المتكلمين، ومِدْرَهُ المتقدمين والمتأخرين، إن تكلم حكى سحبان في البلاغة، وان ناظر ضارع النظّام في الجدال، وإن جدَّ خرج في مسك عامر بن عبد قيس، وإن هزل زاد على مزيد، حبيب القلوب ومزاح الأرواح، وشيخ الأدب ولسان العرب... الخلفاء تعرفه والأمراء تصفه وتنادمه، والعلماء تأخذ عنه، والخاصة تسلّم له، والعامة تحبه، جمع بين اللسان والقلم، وبين الفطنة والعلم، وبين الرأي والأدب، وبين النثر والنظم، وبين الذكاء والفهم. طال عمره وفشت حكمته، وظهرت خلته، ووطىء الرجال عقبه، وتهادوا أربه، وافتخروا بالإنتساب إليه، ونجحوا بالاقتداء به. لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب»(٣٨).

وقال عنه ابن العميد أبو الفضل محمد بن الحسين، أحد أئمة الكتّاب، المتوفى سنة ٣٦٠ هـ «ثلاثة علوم الناس كلهم عيال فيها على ثلاثة أنفس، أما الفقه فعلى أبي حنيفة... وأما الكلام فعلى أبي الهذيل... وأما البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة فعلى أبي عثمان الجاحظ»(٣٩). وقال ياقوت الحموي عن أبي حيَّان التوحيدي، فيلسوف الأدباء وإمام البلغاء، المتوفى سنة ٤٠٠ هـ، انه كان جاحظياً يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ، ويشتهي ان ينتظم في سلكه، وانه ألَّف كتاباً في تقريظ الجاحظ(٤٠). ويقول التوحيدي نفسه عن الجاحظ «والذي أقوله وأعتقده وآخذ به واستهام عليه، إني لم أجد في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان على تقريظهم ومدحهم ونشر فضائلهم في أخلاقهم وعلمهم ومصنفاتهم ورسائلهم مدى الدنيا إلى أن يأذن الله بزوالها، لما بلغوا آخر ما يستحق كل واحد منهم، أحدهم هذا الشيخ الذي أنشأنا له هذه الرسالة وبسببه جشمنا هذه الكلفة، أعني أبا عثمان عمرو بن بحر»(٤١).

(٣٧) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، ج ٦، ص ٦٤.
(٣٨) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٦٩ - ٧١.
(٣٩) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٧٣ - ٧٤.
(٤٠) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٨٠ - ٣٨١.
(٤١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٥.

وللتعرف إلى أسلوب الجاحظ في الكتابة ونهجه في صياغة العبارات وتوخيه المعاني، نقتطف بعض المقاطع مما كتبه في مواضيع مختلفة. فقد كتب يعتذر عما يجده القارىء في كتابه الحيوان من اضطراب أو سوء تأليف، يقول: وما أكثر ما يعرض في وقت إكبابي على هذا الكتاب وإطالتي الكلام وأطنابي في القول، بيت إبن هَرْمَة، حيث يقول:

إن الحديث تغر القوم خلوته حتى يلج بهم عِيٌّ وإكفارُ

وقولهم في المثل «كل مجرٍ في الخلاء يُسَدُّ».

وأنا أعوذ بالله من أن أغرَّ من نفسي، عند غيبة خصمي، وتصفح العلماء لكلامي، فإني أعلم أن فتنة اللسان والقلم أشد من فتنة النساء والحرص على المال. وقد صادف هذا الكتاب مني حالات تمنع من بلوغ الارادة فيه، أول ذلك العلة الشديدة، والثانية قلّة الأعوان، والثالثة طول الكتاب، والرابعة أني لو تكلفت كتاباً في طوله وعدد ألفاظه ومعانيه، ثم كان من كتب العَرَض والجوهر، والطفرة، والتولد، والمداخلة، والغرائز، والتماس - لكان أسهل وأقصر باباً وأسرع فراغاً لأني كنت لا أفزع فيه إلى تلقُّط الأشعار، وتتبع الأمثال، واستخراج الآي من القرآن، والحجج من الرواية، مع تفرّق هذه الأمور في الكتب، وتباعد ما بين الأشكال. فان وجدت فيه خللاً من اضطراب لفظٍ، أو من سوء تأليف، أو من تقطيع نظام، ومن وقوع الشيء في غير موضعه، فلا تنكر بعد ان صوَّرت عندك حالي التي ابتدأ عليها كتابي.

ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه، إذ كنت ألتمس به إلّا افهامك مواقع الحجج لله، وتصاريف تدبيره، والذي أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته، لما تعرضت لهذا المكروه. فإن نظرت في هذا الكتاب فانظر فيه نظر من يلتمس لصاحبه المخارج ولا يذهب مذهب التعنت، ومذهب من إذا رأى خيراً كتمه، وإذا رأى شرّاً أذاعه.

وليعلم من فعل ذلك أنه قد تعرَّض لباب إن أخذ بمثله، وتُعرِّض له في قوله وكتبه، ان ليس ذلك إلّا من سبيل العقوبة، والأخذ منه بالظلامة. فلينظر فيه علَى مثال ما أدَّب الله به وعرَّف كيف يكون النظر والتفكير والاعتبار والتعليم(٤٢)، فان الله عز وجل يقول

(٤٢) الجاحظ، الحيوان، ج ٤، ص ٢٠٧ - ٢١٠. والطفرة والتولّد والمداخلة والتماس من مقولات المعتزلة واصطلاحاتهم الكلامية، ويعنون بـ (الطفرة) أن المارّ من مكان إلى آخر بينهما أماكن لم يقطعها هذا المارّ، ولا مرّ عليها ولا حاذاها ولا حلّ بها. و(التولّد) ان من رمى سهماً فجرح به إنساناً أو غيره، وفي حرق النار وتبريد الثلج، وسائر الآثار الظاهرة من الجمادات، فهل إن ما تولد من ذلك من فعل الإنسان الحيّ أم أنه تولّد من غير حي؟ فقالت طائفة من المعتزلة: هو فعل الله، وقالت طائفة: هو فعل الطبيعة. و(المداخلة) هي قولهم أن الألوان والطعوم والروائح والأصوات أجسام، وأنّ تلك الأجسام تتداخل في حيِّز واحد. و(الغرائز) هي الطبائع الموجودة في الأشياء كالحر للنار والبرد للثلج والإسكار للخمر. و(التماس) أو المجاورة من أبواب الكلام، يبحث في اتصال الأجسام بعضها ببعض، كالماء باللبن، والدقيق بالماء، والزيت بالخل. و(الإستحالة) =

﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه﴾[٤٣].

ومما كتبه الجاحظ عن طبائع الناس والسيطرة عليهم بالترغيب والترهيب:

إعلم أن الله جلَّ ثناؤه خلق خلقه، ثم طبعهم على حُب اجترار المنافع (أي اجتلابها) ودفع المضارّ، وبُغض ما كان بخلاف ذلك. هذا فيهم طبع مركّب، وجبلة مفطورة، لا خلاف بين الخلق فيه، موجود في الأنس والحيوان لم يدَّع غيره مدَّعٍ من الأولين والآخرين، وبقدر زيادة ذلك ونقصانه تزيد المحبة والبغضاء، فنقصانه كزيادته تَميل الطبيعة معهما كميل كفَّتيِّ الميزان، قلَّ ذلك أو كثر.

وهاتان جملتان داخل فيهما جميع مَحَاب العباد ومكارههم، والنفس في طبعها حب الراحة والدِّعة والازدياد والعلو، والعزَّة والغَلَبَة، والاستطراف والتفوق (التجدد والمبالغة فيه، مثل التأنق) وجميع ما تستلذ الحواس من المناظر الحسنة، والروائح العبقة، والأصوات المونقة، والملامس اللذيذة، ومما كراهيته في طباعهم أضداد ما وصفت لك وخلافه. فهذه الخلال التي تجمعها خلَّتان: غرائز في الفِطَر، وكوامن في الطبع، جبلّة ثانية، وشيمة مخلوقة، على أنها في بعض أكثر منها في بعض، ولا يعلم قدر القلة فيه والكثرة إلاّ الذي دبَّرهم.

فلما كانت هذه طبائعهم، أنشأ لهم من الأرض أرزاقهم، وجعل في ذلك ملاذاً لجميع حواسهم، فتعلقت به قلوبهم، وتطلعت إليه أنفسهم. فلو تركهم وأصل الطبيعة، مع ما مكَّن لهم من الأرزاق المشتهاة في طبائعهم، صاروا إلى طاعة الهوى، وذهب التعاطف والتبارُّ. وإذا ذهبا كان ذلك سبباً لا يسلُس بعطية قليل ولا كثير مما حوته، حتى تعوِّض أكثر مما تعطى، إما عاجلاً أو آجلاً مما تستلذه حواسها.

فعِلْم الله أنهم لا يتعاطفون ولا يتواصلون ولا ينقادون إلاّ بالتأديب، وأن التأديب ليس إلاّ بالأمر والنهي، وان الأمر والنهي غير ناجعين فيهم إلاّ بالترغيب والترهيب اللذين في طباعهم. وزجرهم بالترهيب بالنار عن معصيته، وخوَّفهم بعقابها على ترك أمره. ولو تركهم جلَّ ثناؤه والطباع الأوَّل جروا على سنن الفطرة وعادة الشيمة. ثم أقام الرغبة والرهبة على حدود العدل، وموازين النِّصَفة، وعدَّلهم تعديلاً مثقفاً فقال ﴿فمن يعمل مثقال ذرَّة خيراً يَرَه﴾ ﴿ومن يعمل مثقال ذرَّة شراً يره﴾[٤٤]. ثم أخبر الله تبارك وتعالى أنه غير داخل في تدبيره الخلل، ولا جائز عنده المحاباة، ليعمل كل عامل على ثقة مما وَعَده وواعَدَه، فتعلقت قلوب العباد

= مثل نقطة الخمر تقع في الماء فلا يظهر لها فيه أثر، إنها باقية فيه بجسمها، إلا أن أجزاءها دقت وخفيت عن أن تحسّ. ومثل ذلك الحبر يلقى في اللبن فلا يظهر له فيه أثر. حول هذه الإصطلاحات، أنظر: أبو محمد علي بن سعيد بن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج ٥، ص ٥٩ ـ ٦١ و١٤ ـ ١٥، ويتصدى ابن حزم للرد عليها في كتابه هذا، ص ٤٠ وما بعدها.

(٤٣) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٦٣.

(٤٤) المصدر نفسه، «سورة الزلزلة،» الآيتان ٧ ـ ٨.

بالرغبة والرهبة فاطَّرد التدبير، واستقامت السياسة، لموافقتها ما في الفطرة، وأخذهما بمجامع المصلحة . . .

فالرغبة والرهبة أصلا كل تدبير، وعليهما مدار كل سياسة، عظمت أو صغرت. فاجعلها مثالك الذي تحتذي عليه، وركنك الذي تستند إليه. واعلم أنك إن أهملت ما وصفت لك عرَّضت تدبيرك للاختلاط [٤٥].

وهذه مقاطع من رسالته «في الفُتيا» التي كتبها إلى قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد، يخبره فيها بأنه صنف كتاباً في الفُتيا، وقدّمه إليه، جاء في أولها:

أطال الله بقاءك وأعزَّك، وأصلح على يديك. كان يقال: السلطان سوق، وإنما يُجلب إلى كل سوق ما يُنفق فيها. وأنت أيها العالم معلم الخير وطالبه، والداعي إليه، وحامل الناس عليه، من موضع السلطان بأرفع المكان. لأن من جعل الله إليه مظالم العباد، ومصالح البلاد، وجعله متصفحاً على القضاة، وعَتاداً على الولاة، ثم جعله الله مَنْزع العلماء، ومَفْزَع الضعفاء، ومستراح الحكماء، منذ وضعه بأرفع المنازل وأسنى المراتب.

ثم يقدم نفسه وكتابه بقوله:

وأنا ـ مدَّ الله في عمرك ـ رجل من أهل النَظر، ومن حُمَّال الأثر، ولا أكمل لكل ذلك ولا أفي، إلاَّ أني في سبيل أهله وعلى منهاج أصحابه، والمرء مع من أحب وله ما اكتسب. وعندي ـ أبقاك الله ـ كتاب جامع لاختلاف الناس في أصول الفُتيا، التي عليها اختلفت الفروع وتضادت الأحكام. وقد جمعت فيه جميع الدعاوى مع جميع العلل . . . وقد قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم «تهَادَوا تحابُّوا»، فحث على الهدية وإن كانت كراعاً وشيئاً يسيراً، وإذا دعا إلى اليسير الحقير فهو إلى الثمين الخطير ادعى وبه أرضى. ولا أعلم شيئاً ادعى إلى التحابّ وأوجب في التهادي، وأعلى منزلة وأشرف مرتبة من العلم الذي جعل الله العمل له تبعاً، والجنة له ثواباً .

ويذكر أهمية الكتب في إرشاد الناس إلى منافعهم ومضارهم ويرى «ان قراءة الكتب أبلغ في ارشادهم من تلاقيهم، إذ كان مع التلاقي يكثر التظالم، وتُفرط النُصْرة، وتشتد الحميَّة، وعند المواجهة يُفرط حبُ الغَلَبة، وشهوة المباهاة والرياسة، مع الاستحياء من الرجوع والأنفة من الخضوع».

ثم يشير إلى ما دعاه إلى وضع الكتاب فيقول «والذي دعاني إلى وضعه مع إشفاقي منه، وهيبتي لتصفحك له، أني حين علمت ان الغالب على إرادتك، والمستولي على مذهبك، تقريب العالم وإقصاء الجاهل، وإنك متى قرأت كتاباً أو سمعت كلاماً، كنت من وراء ما فيه من نقص أو فضل، باتساع الفهم وصحة العلم، وانك متى رأيت زللاً غفرته وقوَّمت صاحبه، ولم تقرِّعه به، ولم تخرمه له. ومتى رأيت صواباً أعلنته ورعيته، فدعوت إليه وأثبت عليه . . . وإحساني ـ مدَّ الله في عمرك ـ في كتابي هذا إن كنت محسناً، صغير في جنب إحسانك، إذ كنت المثير له من مراقبه، والباعث له من مراقده، فلذلك صار أوفر النصيبين لك . . . ولولا

---

(٤٥) أنظر: «رسالة المعاش والمعاد،» في: الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ص ١٠٢ ـ ١٠٥.

سوقك التي لا ينفق فيها إلّا إقامة السنّة، وإماتة البدعة، ودفع الظلامة، والنظر في صلاح الأمة، لكانت هذه السلعة بائرة».

ويذكر ان عنده كتباً أخرى سوى هذا الكتاب، وإنما يمنعه من إهدائها إليه ما يعرفه من كثرة مشاغله، ثم يقول:

«فإذا قرئ عليك ـ أيّدك الله ـ هذا الكتاب التمسنا أوقات الجِمام وساعات الفراغ بقدر من يمكن من ذلك ويتهيأ، والله الموافق لذلك».

ويؤكد الجاحظ ان هذه الرسالة تخلو من مقولات المعتزلة، بقوله:

«وليست بحمد الله من باب الطفرة والمداخلة، ولا من باب الجوهر والعَرَض، بل كلها في الكتاب والسنّة، وبجميع الأمة إليها أعظم الحاجة»[٤٦].

ومما كتبه الجاحظ عن الأضواء والألوان قوله:

والنار حرٌّ وضياء، ولكل ضياء بياض ونور، وليس لكل بياض نور وضياء. وقد غلط في هذا المقام عالم من المتكلمين. والضياء ليس بلون، لأن الألوان تتفاسد، وذلك شائع في كلها، وعام في جميعها، فاللبن والحبر يتفاسدان، ويتمازج التراب اليابس والماء السائل، كما يتمازج الحارّ والبارد والحلو والحامض. فصنيع البياض في السواد كصنيع السواد في البياض. والتفاسد الذي يقع بين الخضرة والحمرة، فبذلك الوزن يقع بين البياض وجميع الألوان.

وقد رأينا ان البياض مَيَّاع مفسد لسائر الألوان. فأنت قد ترى الضياء على خلاف ذلك، لأنه إذا سقط على الألوان المختلفة كان عمله فيها واحداً، وهو التفصيل بين أجناسها، وتمييز بعضها من بعض، فيتبين عن جميعها إبانة واحدة، ولا تراه يخص البياض إلا بما يخص بمثله السواد، ولا يعمل في الخضرة إلّا مثل عمله في الحمرة، فدلَّ ذلك على ان جنسه خلاف أجناس الألوان، وجوهره خلاف جوهرها. وإنما يدل على اختلاف الجواهر اختلاف الأعمال، فباختلاف الأعمال واتفاقها تعرف اختلاف الأجسام واتفاقها[٤٧].

وللجاحظ فصول في التعازي، منها قوله[٤٨]: أما بعد، فإن الماضي قبلك الباقي لك، والباقي بعدك المأجور فيك، وإنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب. وقوله: أما بعد، فان في الله العزاء من كل هالك، والخَلَف من كل مصاب، وانه من لم يتعزَّ بعزاء الله تنقطع نفسه على الدنيا حَسْرة. وقوله: أما بعد، فإن الصبر يَعقبه الأجر والجزع يَعقبه الهلع، فتمسَّك بحظك من الصبر تنل به الذي تطلب وتدرك به الذي تأمل. وقوله: أما بعد، فقد

---

(٤٦) أنظر: «رسالة في الفتيا،» في: الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ج ١، ص ٣١٣ ـ ٣١٩.

(٤٧) الجاحظ، **الحيوان**، ج ٥، ص ٥٦.

(٤٨) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، شرحه ورتّب فهارسه أحمد أمين، أحمد الزين وإبراهيم الإيباري، ٧ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٥٣)، ج ٤، ص ٢٤٥.

كفى بكتاب الله واعظاً، ولذوي الألباب زاجراً، فعليك بالتلاوة تنجُ مما أوعد الله به أهل المعصية.

وقال الجاحظ عن أهمية الكتاب، إنه قد يفضل صاحبه:

والكتاب قد يفضل صاحبه، ويتقدم مؤلِّفه، ويرجِّح قلمه على لسانه بأمور: منها ان الكتاب يُقرأ بكل مكان، ويظهر على ما فيه كل انسان، ويوجد مع كل زمان، على تفاوت ما بين الأعصار، وتباعد ما بين الأمصار. وذلك أمر مستحيل في واضع الكتاب، والمنازع في المسألة والجواب، ومناقلة اللسان وهدايته لا تجوزان مجلس صاحبه، ومبلغ صوته. وقد يذهب الحكيم وتبقى كتبه، ويذهب العقل ويبقى أثره. ولولا ما أودعت لنا الأوائل في كتبها، وخلَّدت من عجيب حكمتها، ودوَّنت من أنواع سيرها، حتى شاهدنا بها ما غاب عنا، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم، وأدركنا ما لم نكن ندركه إلَّا بهم، لقد خسَّ حظنا من الحكمة ولضعف سبيلنا إلى المعرفة. ولو لجأنا إلى قدر قوتنا، ومبلغ خواطرنا، ومنتهى تجاربنا لما تدركه حواسُّنا، وتشاهده نفوسنا، لقلَّت المعرفة، وسقطت الهمة، وارتفعت العزيمة، وعاد الرأي عقيماً، والخاطر فاسداً، ولَكَلَّ الحد، وتبلَّد العقل(٤٩).

وعن مواصلة السير في خدمة العلم، يقول:

وينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا، كسبيل من كان قبلنا فينا. على أنّا قد وجدنا من العبرة أكثر مما وجدوا، كما أنَّ مَن بعدنا يجد من العبرة أكثر مما وجدنا. فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده، وما يمنع الناصر للحق من القيام بما يلزمه، وقد أمكن القول وصلح الدهر، وخوى نجم التقية، وهبَّت ريح العلماء، وكسر العِيُّ والجهل، وقامت سوق البيان والعلم. وليس يجد الانسان في كل حين انساناً يدرِّبه، ومقوِّماً يثقفه. والصبر على إفهام الريِّض شديد، وصرف النفس عن مغالبة العالم أشد منه، والمتعلم يجد في كل مكان الكتاب عتيداً، وبما يحتاج إليه قائماً. وما أكثرَ مَن فرَّط في التعليم أيام خمول ذكره، وأيام حداثة سنه، ولولا جياد الكتب وحَسَنُها، ومبيِّنُها ومختصرها، لما تحركت همم هؤلاء لطلب العلم، ونَزَعت إلى حب الأدب، وأنفت من حال الجهل، وأن تكون في غمار الحشو، ولدَخَل على هؤلاء من الخلل والمضرَّة، من الجهل وسوء الحال، ما عسى ألا يمكن الإخبار عن مقداره، الا بالكلام الكثير. ولذلك قال عمر رضي الله عنه «تفقهوا قبل ان تسودوا»(٥٠).

ومما له علاقة بأسلوب الجاحظ معالجته موضوع الترجمة، ووضعه شرائط للترجمان، قوله: ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواء وغاية. ومتى وجدناه أيضاً قد تكلّم بلسانين، علمنا انه قد أدخل القيم عليهما، لأن كل واحدة من

(٤٩) الجاحظ، المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٥ - ٨٦.
(٥٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٦ - ٨٧.

اللغتين تجذب الأخرى، وتأخذ منها وتعترض عليها وكيف يكون تمكُّن اللسان منهما مجتمعين فيه، كتمكُّنه إذا انفرد بالواحدة، وإنما له قوة واحدة، فإن تكلم بلغة واحدة استُفرغت تلك القوة عليها. وكذلك إن تكلّم بأكثر من لغتين على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات. وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقل، كان أشدَّ على المترجم وأجبر أن يخطىء فيه، ولن تجد البتة مترجماً يفي بواحد من هؤلاء العلماء... وإذا كان المترجم الذي قد ترجم لا يكمل لذلك، أخطأ على قدر نقصانه من الكمال. وما علمُ المترجم بالدليل عن شبه الدليل؟ وما علمه بالاخبار النجومية، وما علمه بالحدود الخفية، وما علمه بإصلاح سقطات الكلام، وإسقاط الناسخين للكتب، وما علمه ببعض الخَطْرَفة لبعض المقدمات؟ وقد علمنا ان المقدمات لا بد أن تكون اضطرارية، ولا بد ان تكون مرتبة، وكالخيط الممدود. وابن البطريق وابن قرَّة لا يفهمان هذا موصوفاً منزَّلاً، ومرتباً مفصَّلاً، من معلم رفيق ومن حاذق طب، فكيف بكتاب قد تداولته اللغات واختلاف الأقلام، وأجناس خطوط الملل والأمم؟

ولو كان الحاذق بلسان اليونانيين يرمي إلى الحاذق بلسان العربيةَ ثم كان العربي مقصّراً عن مقدار بلاغة اليوناني، لم يجد المعنى والناقل التقصيرَ ولم يجد اليوناني الذي لم يرضَ بمقدار بلاغته في لسان العربية بُدّاً من الاغتفار والتجاوز، ثم يصير إلى ما يعرض من الأفات لأصناف الناسخين، وذلك أن نسخته لا يعدمها الخطأ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يزيده من الخطأ الذي يجده في النسخة، ثم لا ينقص منه، ثم يعارض بذلك مَنْ يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله، إذا كان ليس من طاقته إصلاح السَّقط الذي لا يجده في نسخته[٥١].

رابعاً: مصنّفات الجاحظ

انصرف الجاحظ طوال حياته الأدبية إلى الكتابة والتأليف، فصنَّف عدداً كبيراً من الكتب والرسائل، ذكرها ابن النديم وياقوت الحموي[٥٢]، تناول فيها مواضيع مختلفة عديدة. فقد كان موسوعياً على نحو ما كان شائعاً في أيامه عن كبار العلماء. فكتب في علوم القرآن، والأدب، والمنطق، وعلم الكلام، والاعتزال، والفقه، والفلسفة، والسياسة، والتاريخ الطبيعي، والكيمياء، والادارة، والجغرافية، والتاريخ وغيرها. ونالت كتبه شهرة واسعة في جميع أقاليم الدولة العربية، وأقبل عليها الدارسون وطلّاب العلم والثقافة العامة لتنوّع مواضيعها، وحسن ترتيبها.

قال المسعودي: «ولا يُعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتباً منه، وكتب الجاحظ ـ مع انحرافه

(٥١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٦ ـ ٧٩.

(٥٢) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٢١٠ ـ ٢١٢، وياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٧٦ ـ ٧٨.

المشهور ـ تجلو صدأ الأذهان، وتكشف واضح البرهان، لأنه نظمها أحسن نظم، ورصفها أحسن رصف، وكساها من كلامه أجزل لفظ. وكان إذا تخوّف ملل القارىء وسآمة السامع خرج من جدٍ إلى هزل، ومن حكمة بليغة إلى نادرة طريفة. . . وسائر كتبه في نهاية الكمال، مما لم يقصد منها إلى نصف ولا إلى دفع حق، ولا يعلم من سلف وخلف من المعتزلة أفصح منه»(٥٣).

وقال ابن خلّكان يمتدح كتب الجاحظ «إن كتب الجاحظ تعلّم العقل أولاً والأدب ثانياً»(٥٤).

كان أسلوب الجاحظ في الكتابة طريقاً محدثاً، وطريقته في تصنيف الكتب مضرب الأمثال مما يحتذى. يقول ياقوت الحموي رواية عن ابن النديم إن الأديب الشاعر الحسن بن عبدالرحمن بن خلّاد كان حسن التصنيف مليح التأليف سلك طريقة الجاحظ(٥٥). وسبق ان ذكرنا ان الأديب الشهير أبو حيّان التوحيدي كان جاحظياً في أسلوبه، يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ. ونُقلت بعض مؤلفات الجاحظ إلى الأندلس بفضل الطلاب الذين كانوا يتلقون بعض دروسهم في المشرق، وكان تأثيرها مهماً إذ سرعان ما لاقت كتبه ترحاباً من الطبقة المثقفة في تلك البلاد(٥٦). ويمكن القول ان الطلاب الذين كانوا يفدون من أفريقية إلى بغداد للدراسة فيها، وبخاصة من درس منهم على الجاحظ نفسه كأبي اليسر ابراهيم بن محمد الشيباني، قد نقلوا بعض كتبه إلى أفريقية أيضاً.

وقد وصلنا عدد من كتب الجاحظ ورسائله وطبع بعضها. وأشهر ما طُبع منها كتاب **الحيوان**، وكتاب **البيان والتبيين**، وكتاب **البخلاء**، وكتاب **المحاسن والأضداد**، وكتاب **التاج في أخلاق الملوك**. وهناك شك في صحة نسبة الكتابين الأخيرين إلى الجاحظ، علماً أن محققي الكتابين يؤكدان أنهما من مصنفاته. وهذه نبذة مختصرة بتعريف كل من كتاب الحيوان، وكتاب البيان والتبيين، وكتاب البخلاء.

١ ـ كتاب الحيوان

مع أن الكتاب يتضمن من التاريخ الطبيعي ما يتعلق بالحيوان، فإنه سهل المأخذ، خلو من الجفاء العلمي. إذ استطاع الجاحظ أن يبحث ما فيه من المعارف العلمية بأسلوب أدبي مبسّط وألفاظ مناسبة، وقد حشاه بكثير من الشعر والأمثال، مما جعل الصبغة الأدبية تتغلب على الكتاب. ذكره صاحب **كشف الظنون** وذكر رأي الصفدي(٥٧) فيه وانتقاده

(٥٣) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٤، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٥٤) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ١٤٢.

(٥٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٤٠.

(٥٦) توماس أرنولد [وآخرون]، **تراث الإسلام**، عرّبه وعلّق حواشيه جرجيس فتح الله، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٣٧٧.

(٥٧) هو صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله، المتوفى سنة ٦٩٦ هـ، أديب مؤرخ له مصنفات كثيرة من أهمها: **الوافي بالوفيات**، وهو من أهل صفد في فلسطين.

أسلوبه، وما فيه من استطرادات وانتقالات وجهالات، فيقول: «ان ما ذكره الصفدي من اسناد الجهالات إليه صحيح واقع فيما يرجع إلى الأمور الطبيعية، فإن الجاحظ من شيوخ الفصاحة والبلاغة لا من أهل هذا الفن»[٥٨]. وأوضح أن الإثنين واهمان في رأيهما في الكتاب، لأنه يضم معلومات علمية غزيرة عن عالم الحيوان من حيث طباعه وغذاؤه وتكاثره ومنافعه وتطور أعضائه وألوانه ومواطنه وأثر البيئة فيه، وملاحظات عن سلوكه. إلا ان ما ينقصه ان معلوماته العلمية لم ترتب، وقد جاء في ثناياها روايات وأخبار أدبية وتاريخية، وشواهد شعرية. والكتاب كما يصفه الجاحظ نفسه «كتاب موعظة وتعريف وتفقه وتنبيه»[٥٩]. والواقع ان الجاحظ لم يقصر همته فيه على المواضيع الخاصة بالحيوان، فقد استطرد إلى أوجه عديدة من وجوه المعرفة، فقد تكلم عن مواضيع تتعلق بعلم الكلام، ومسائل فلسفية، وأخبار أدبية وتاريخية، ومواضيع جغرافية، كما عرض فيه لأمراض الانسان والحيوان، مع نوادر وقصص وفكاهات. وبهذا اختلف الكتاب عن الكتب التي سبق ان صنّفها بعض علماء اللغة عن الحيوان، فكانت تقتصر على الجانب اللغوي فحسب. وبذا كان أول كتاب عربي علمي في موضوع الحيوان.

ويلاحظ القارىء في هذا الكتاب آثار اطّلاع الجاحظ على ما تُرجم من كتب اليونان فيما يذكره من الآراء والأخبار التي يرويها عن أرسطوطاليس وجالينوس وبطليموس وإقليدس. وقد اقتبس بعض ما يتعلق بطبائع الحيوان وغرائبه من **كتاب الحيوان** لأرسطوطاليس، وعلّق على بعضها وشكّك بها لنقصان الدليل والشاهد. وبهذا تتجلى نزعة الجاحظ العلمية وعدم قبوله بعض ما يقال، ولو كان من أقوال أرسطوطاليس. وكثيراً ما يعمد إلى التجربة ليتثبّت من صحة القول أو خطئه. ومن ذلك قوله معلقاً على ما ذكره أرسطوطاليس في كتابه عن الأسماك «وقد أكثر في هذا الباب أرسطوطاليس، ولم أجد في كتابه على ذلك من الشاهد إلّا دعواه»[٦٠]. وعلّق على ما زعمه أرسطوطاليس في النتاج المركّب بقوله «لقد سمعنا ما قاله صاحب المنطق من قبل، وما نظن بمثله أن يخلد على نفسه في الكتب شهادات لا يحققها الامتحان ولا يعرف صدقها أشباهه من العلماء، وما عندنا في معرفة ما أدى إلّا هذا القول»[٦١]. وردّ على أرسطوطاليس زعمه بوجود الحية ذات الرأسين بقوله:

وقد زعم صاحب المنطق أنه قد ظهرت حية لها رأسان. فسألت أعرابياً عن ذلك فزعم ان ذلك حق. فقلت له: فمن أي جهة الرأسين تسعى؟ ومن أيهما تأكل وتعض؟ فقال: فأما السعي فلا تسعى، ولكنها تسعى إلى حاجتها بالتقلب، كما يتقلب الصبيان على الرمل. وأما الأكل فانها تتعشىٰ بفم وتتغدّى بفم، وأما العض فانها تعض برأسيها معاً، فإذا به أكذب

---

(٥٨) مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عني بتصحيحه محمد شريف بالتقايا ورفعت الكليسي، ٢ ج (استانبول: مطبعة الحكومة، ١٩٤١ - ١٩٤٣)، ج ١، ص ٦٥٦.

(٥٩) الجاحظ، **الحيوان**، ج ١، ص ٣٧.

(٦٠) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٧.

(٦١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٥.

البرية. وهذه الأحاديث كله مما يزيد في الرعب منها، وفي تهويل أمرها[٦٢]. كما رده على قوله بمعالجة لدغة الحيَّة بحجر خاص، بقوله «وقال صاحب المنطق: ويكون بالبلدة التي تسمّى باليونانية «طبقون» حيَّة صغيرة شديدة اللدغ، إلاّ ان تعالج بحجر، يخرج من قبور قدماء الملوك. ولم أفهم هذا، ولمَ كان ذلك»[٦٣].

وقال الجاحظ معلقاً على ما يقال عن سبب قصر عمر العصفور وطول عمر البغل: والذين زعموا ان البغل إنما طال عمره لقلة السفاد، والعصفور إنما قصر عمره لكثرة السفاد وغلمته ـ ولو قالوا بذلك على جهة الظن والتقريب لم يلمهم أحد من العلماء. والأمور المقربة غير الأمور الموجبة، فينبغي أن يعرفوا فصل ما بين الموجِب والمقرَّب، وفصل ما بين الدليل وشبه الدليل. ولعل طول عمر البغل يكون للذي قالوا ولشيء آخر. وليس ينبغي لنا أن نجزم على هذه العلة فقط، إلاّ بعد ان يحيط علمنا بأن عمره لم يفضل على أعمار تلك الأجناس إلا لهذه العلة[٦٤].

ومن أمثلة تجاربه ليتحقق مما قاله أرسطوطاليس، يقول «وقرأت في كتاب الحيوان أن ريح السذاب يشتد على الحيات، فألقيت على وجوه الأفاعي جزر السذاب فما كان عندها إلاّ كسائر البقل»[٦٥].

لقد أسهب الجاحظ في الكلام عن عدد غير قليل من الطيور والحيوانات الأهلية منها والبرية. ومما تكلم عنه من الطيور: الديك، والعصفور، والغراب، والنعامة، والعُقاب، والهدهد، والحبارى، والعقعق، والغرنيق. ومن بعض الحيوانات الأهلية: البعير، والناقة، والفرس، والبرذون، والشاة، والحمل، والماعز، والثور، والكلب، والسنور. ومن بعض الحيوانات الوحشية: الأسد، والذئب، والخنزير، والضبع، والقرد، والتيس، والحيات. ومن بعض الحيوانات البحرية: السمك، والسلحفاة، والضفادع، والسرطان.

٢ـ كتاب البيان والتبيين

تناول الجاحظ في هذا الكتاب أبواباً مختلفة من الأدب، فتكلم بإسهاب عنها، مستشهداً بكثير من آي القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، كما ذكر نماذج من الرسائل والخطب والوصايا، وقصصاً عديدة، وأخباراً متنوعة. والكتاب أدبي جامع، يتضح فيه أسلوب الجاحظ في نثره، وسبيله في رواية الأخبار. ويلاحظ ان الجاحظ مع حرصه على تبويب الكتاب، لم يتقيد بنظام يسير بموجبه. فهو يبدأ الكلام في الباب بموضوع معيّن، ثم لا يلبث ان يستطرد إلى موضوع آخر، ثم يعود بعد باب أو أكثر إلى الموضوع الأول فيستأنف الكلام فيه. ومع ما في هذا الأسلوب من لذة التنقل بين موضوع وآخر، فإنه يضفي على

(٦٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٥٦.
(٦٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٧.
(٦٤) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٢٣.
(٦٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٦٥.

كلامه سمة عدم الترابط، مما يشتت المعنى المتوخى من موضوع الباب. والجاحظ يعرف ذلك وهو يعتذر عنه أحياناً.

إن أهم المواضيع الأدبية التي تناولها كتاب البيان والتبيين هي: البيان والبلاغة والقواعد البلاغية، والخطابة وأشهر الخطباء، والشعر، والسجع، وعدد من الوصايا والرسائل، وطائفة من كلام النساك، ونوادر بعض النوكى والحمقى. وقد عقد محقق الكتاب الأستاذ عبدالسلام محمد هارون في بداية الجزء الأول منه فصلاً لخّص فيه المواضيع المذكورة. ونوّه بطريقة الجاحظ في معالجتها، وحكى عن أسلوبه في عرضها، مما يظهر تعدد معارف الجاحظ وسعة علمه واطلاعه، ومتانة لغته وفصاحتها، وقدرته العجيبة على صناعة الكتابة ونقل أفكاره إلى القارىء.

لقد كان للكتاب أثر مهم في أوساط الأدباء والإخباريين والمؤرخين. فاعتبره ابن خلدون أحد أركان الأدب الأربعة: قال: «وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي... وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها، وفروع عنها»[٦٦]. كما كان مصدراً مهماً لكل من ابن قتيبة عبدالله بن مسلم في كتابه **عيون الأخبار**، والمبرِّد محمد بن يزيد النحوي في كتابه **الكامل**، وابن عبد ربه أحمد بن محمد في كتابه **العقد الفريد**، وغيرهم ممن جاءوا بعد الجاحظ.

وممن أثنى على الكتاب من قدامى المصنفين، أبو هلال الحسن بن عبدالله العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ هـ، إذ يقول عند كلامه عن كتب البلاغة: «وكان أكبرها وأشهرها كتاب البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وهو لعمري كثير الفوائد، جم المنافع، لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة، والفِقر اللطيفة، والخطب الرائعة، والأخبار، وغير ذلك من فنونه المختارة، ونعوته المستحسنة. إلّا ان الإبانة عن حدوث البلاغة وأقسام البيان والفصاحة، مبثوثة في تضاعيفه ومنتثرة في أثنائه. فهي ضالة بين الأمثلة لا توجد إلّا بالتأمل الطويل»[٦٧]. وكذلك امتدحه الحسن بن رشيق القيرواني، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، في كتابه **العمدة في صناعة الشعر ونقده**، بقوله: «وقد استفرغ أبو عثمان الجاحظ، وهو علّامة وقته، الجهد، وصنع كتاباً لا يُبلغ جودة وفضلاً»[٦٨].

وقال عنه المؤرخ المسعودي علي بن الحسين: «وله كتب حسان منها كتاب البيان والتبيين، وهو أشرفها لأنه جمع فيه بين المنثور والمنظوم، وغرر الأشعار، ومستحسن الأخبار، وبليغ الخطب، ما لو اقتصر عليه مقتصر لاكتفىٰ به»[٦٩].

---

(٦٦) أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة إبن خلدون** (مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢ هـ)، ص ٣١٧.

(٦٧) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، كتاب الصناعتين: **الكتابة والشعر**، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، [د. ت.])، ص ١٠ - ١١.

(٦٨) **كتاب العمدة**، ج ١، ص ١٧١.

(٦٩) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٤، ص ١٩٥ - ١٩٦.

ونثبت فيما يلي كلمة الإهداء التي صدَّر بها الكتاب، وهي من آيات تعابيره:

حفظك الله وأبقاك وأمتع بك، وجعل ما بيني وبينك من ودّ موصولاً أبد الدهر، فقد عرفتك صديقاً لا يشوب صداقته زيف من شوائب الدنيا، وعرفتك على تقادم العهد وتطاول الزمان، أخاً ثابت الإخاء وثيق النفس، ليس كمن يدور بخُلَّته بين الناس ملتمساً بها الغنم، وباغياً بها النفع، فكان ذلك ـ أيّدك الله ـ مما أكبرك في عيني، وأعظمك في نفسي، وبسطني أن أقدم إليك هذا الكتاب الخالد لترى فيه، ولتعلم أيها السِميُّ الكريم أني أحفظ لك في نفسي مثل ما تحفظ لي من وفاء، وأطوي لك صدري على مثل ما تطوي من ولاء. ومعلوم أنه كان قد أهدى كتابه هذا إلى قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد.

٣ـ كتاب البخلاء

كتب عدد من الأدباء والإخباريين قبل الجاحظ، كالمدائني والأصمعي وأبي عُبيدة، عن البخل وبعض البخلاء المشهورين ممن يتردد ذكرهم في التراث الأدبي العربي، إلا ان ما كتبوه كان إخبارياً جافاً في أسلوبه، ضيقاً في معانيه. أما الجاحظ فقد وضع كتابه «البخلاء» بأسلوب إخباري تغلب عليه النزعة الأدبية الفنية والروح الجياشة بالفكاهة والهزل. وقد أبدع في تحليل خلَّة البخل وأصحابها تحليلاً نفسياً، وأجاد في تصوير شخصياته التي تكلم عنها تصويراً يكاد يكون ناطقاً. وخلط فيه بين الجد والهزل بشكل أضفى على الكتاب كثيراً من المتعة التي يلتذ بها القارىء ويرتاح إليها السامع.

والكتاب بمجموعه قصص واقعية عن بخلاء مشهورين معروفين عند الجاحظ عياناً وسماعاً، وقد عاصر بعضهم وعايشهم، ووزعها على صفحات الكتاب بشكل راوح فيه بين طويلها وقصيرها. مما جعل الكتاب صورة واضحة لأحد مناحي الحياة الاجتماعية التي عاشها الجاحظ. فقد عرف عنه انه كان اجتماعياً بكل معنى الكلمة، خالط الناس على اختلاف أعمالهم وطبقاتهم، وتغلغل بحسّه المرهف وروحه الأدبية الفنية، بماجريات حياتهم اليومية وطرق معاشهم، وعلاقاتهم بعضهم ببعض، فجاء ما كتبه عن البخل والبخلاء صورة صادقة عن جانب من تلك الحياة.

لخص الجاحظ في مقدمته التي تصدرت الكتاب دوافع تصنيفه، وذكر محتوياته. وقال إنه صنّفه بناء على طلب أحد أصحابه ومعارفه ـ وقد يكون الجاحظ اختلق ذلك ليبرر تصنيفه الكتاب ـ فيقول «وقلتَ: أذكر لي نوادر البخلاء واحتجاج الأشحّاء، وما يجوز ذلك من باب الهزل، وما يجوز في باب الجد، لأجعل الهزل مستراحاً والراحة جماماً، فان للجد كدّاً يمنع من معاودته، ولا بد لمن التمس نفسه مراجعته». ثم يقول عن محتويات الكتاب «فأما ما سألت من احتجاج الأشحّاء ونوادر أحاديث البخلاء، فسأوجدك ذلك في قصّصهم ـ إن شاء الله تعالى ـ مفرقاً، وفي احتجاجهم مجملاً. فهو أجمع لهذا الباب من وصف ما عندي دون ما انتهى إليَّ من أخبارهم على وجهها. وعلى ان الكتاب أيضاً يصير أقصر، ويصير العار فيه أقل. ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تبيُّن حجة طريفة، أو تعرُّف حيلة لطيفة، أو استفادة نادرة عجيبة، وأنت في ضحك منه إذا شئت، وفي لهو إذا مللت الجد». ويختتم الجاحظ مقدمته قائلاً

«وهذا كتاب لا أغرّك منه، ولا استر عنك عيبه، لأنه لا يجوز أن يكملُ لما تريده، ولا يجوز أن يوفى حقه كما ينبغي له. . . وقد كتبنا لك أحاديث كثيرة مضافة إلى أربابها، وأحاديث كثيرة غير مضافة إلى أربابها، إما بالخوف منهم وإما بالاكرام لهم، ولولا أنك سألتني هذا الكتاب لما تكلفته ولما وضعت كلامي موضع الضيم والنقمة، فان كانت لائمة أو عجز فعليك، وإن كان عذر فلي دونك».

والكتاب يضم سبع عشرة قصة قصيرة، ورسالتين طويلتين، يتخلل ذلك طُرَفُ وأحاديث شتى تدور حول البخل والبخلاء.

٤ـ كتب الجاحظ ورسائله الأخرى

تنوعت كتب الجاحظ الأخرى مما لم نذكره في هذا الفصل والفصول السابقة. بعضها في فنون منوعة من الأدب، منها: كتاب **التربيع والتدوير**، وكتاب **النساء**، وكتاب **الأنس والسلوة**، وكتاب **عناصر الآداب**، وكتاب **الأمثال**، ورسالة في القلم، ورسالة في فضل **اتخاذ** الكتب.

وبعضها في أصحاب المهن وأرباب الصناعات، منها: كتاب **المعلمين**، وكتاب **الجواري**، **وكتاب المقينين والغناء والصنعة**، **وكتاب المغنين**، وكتاب **غش الصناعات**، وكتاب **الأخطار والمراتب والصناعات**، ورسالة في مدح الكتّاب، ورسالة في ذم الكتّاب.

وكتب في مواضيع مختلفة أخرى، منها في الفقه، (كتاب رسالته في الميراث)، وفي الكيمياء (كتاب رسالته في الكيمياء)، وفي الادارة (كتاب رسالته في الولاة والقضاة)، وفي الحرب: كتاب **الاستبداد والمشاورة في الحرب**، وفي التاريخ كتاب **الملوك والأمم السالفة والباقية**، وفي البلدان كتاب **البلدان**.

وقد طُبعت مجموعات من رسائل الجاحظ، إذ سبق لبعض الأدباء والمستشرقين ممن يعنون بآثار الجاحظ ان طبعوا بعضها. فقد نشر فان فلوتن مجموعة تحتوي على ثلاث رسائل، طُبعت في مطبعة بريل في لايدن، في هولندا، سنة ١٩٠٣. ونشر رشر مجموعة تضم ٢٩ قطعة من كتب الجاحظ ورسائله في مدينة شتوتغارت في المانيا في سنة ١٩٣١. ونشر يوشع فنكل مجموعة تتألف من ثلاث رسائل طُبعت في المطبعة السلفية في القاهرة للمرة الثانية في سنة ١٣٢٥ هـ. كما طُبعت بعض الفصول المختارة، اختارها عبيد الله بن حسّان من كتب الجاحظ ورسائله، في هامش كتاب **الكامل** للمبرِّد المطبوع في جزأين في مطبعة التقدم في مصر في سنة ١٣٢٤ هـ. وطبع باول كراوس وطه الحاجري مجموعة من رسائل الجاحظ تتضمن أربع رسائل، في مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر في مصر في سنة ١٩٤٣. كما طبع حسن السندوبي **رسائل الجاحظ** وهي منتقاة من كتبه مع سبع رسائل، في مطبعة الرحمانية في مصر، (١٣٥٣ ـ ١٩٣٣). وطبعت رسالة سلوة الحريف **بمناظرة الربيع والخريف** في الاستانة سنة ١٣٠٢ هـ. وطبع الشيخ طاهر الجزائري كتاب الحنين إلى **الأوطان**، وكان الجاحظ كتبه إلى الوزير محمد بن عبدالملك الزيات، وطبع في مطبعة المنار في مصر في سنة ١٣٣٣ هـ. ونشر

حسن حسني عبدالوهاب رسالة في التبصر في التجارة، طبعت في المطبعة الرحمانية في مصر طبعة ثانية في سنة ١٩٣٥ .

وأحدث ما طُبع من رسائل الجاحظ مجموعة في جزأين تضم سبع عشرة رسالة، أصدرها المحقق الأستاذ عبدالسلام محمد هارون، وطبعت في مطبعة السنة المحمدية في القاهرة في سنة (١٣٨٤ - ١٩٦٤). ويحتوي الجزء الأول على عشر رسائل هي:

١- مناقب الترك وعامة جند الخلافة، كتبها إلى الفتح بن خاقان - ٢- المعاش والمعاد أو رسالة في الأخلاق المحمودة والمذمومة، كتبها إلى أبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي دؤاد - ٣- كتمان السر وحفظ اللسان - ٤- فخر السودان على البيضان - ٥- في الجد والهزل، كتبها إلى محمد بن عبدالملك الزيات - ٦- في نفي التشبيه، كتبها إلى ابن الوليد محمد بن أحمد بن أبي دؤاد - ٧- كتاب الفُتيا، كتبها إلى أبي عبدالله أحمد بن أبي دؤاد - ٨ - رسالة إلى أبي الفرج ابن نجاح الكاتب - ٩- فصل ما بين العداوة والحسد، كتبها إلى الوزير عبيد الله بن خاقان - ١٠- صناعات القواد، كتب بها إلى الخليفة المعتصم بالله، وقيل المتوكل على الله.

واحتوى الجزء الثاني على سبع رسائل هي:

أ- في النابتة، كتبها إلى أبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي دؤاد - ب - كتاب الحجاب - ج - مفاخرة الجواري والغلمان - د - كتاب القيان - هـ - ذم أخلاق الكتاب - و - كتاب البغال - ز - الحنين إلى الأوطان، كتبها إلى الوزير محمد بن عبدالملك الزيات.

الفصل الرابع

البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل الجعفي

أولاً: جمع الحديث قبل البخاري

تعتبر السُّنَّة النبوية الأصل الثاني من أصول الشريعة الاسلامية، وهي تقوم على ما روي عن رسول الله (ص) قولاً قاله، أو فعلاً قام به، أو ما أقره من أعمال قومه ولم ينكرها عليهم. وقد أوجب على المسلمين أن يبلّغوا ما أمرهم به، فقال «بلّغوا عني ولا تكذبوا عليَّ فربّ مبلَّغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[1]. وسار الاهتمام بالحديث جنباً إلى جنب مع دراسة القرآن الكريم وتفسيره، لأن التفسير يعتمد إلى حد بعيد على السنَّة النبوية، وهي مكمّلة للقواعد والأحكام التي تضمّنها القرآن الكريم لمعالجة قضايا المجتمع الأساسية كالزواج والميراث وأمور الحرب ومعاملات البيع والشراء، فضلاً عن الواجبات الدينية. ولذلك لقيت دراسة الحديث وجمعه اهتماماً بالغاً منذ قيام الدين الاسلامي.

وعندما حلَّ القرن الثالث كانت هناك حركة واسعة لجمع الحديث، فارتحل طلابه يلتمسون رواته وحفّاظه في مختلف البلدان. على ان عمل المحدّثين لم يقتصر على جمع الحديث وتدوينه فحسب، بل صحب ذلك دراسة الحديث نفسه ونقده ثم تنظيمه بحسب رواته، أو بحسب أغراضه، أو بموجب الأحكام الفقهية. كما عُني طلاب الحديث بالتمييز بين الرواة على ضوء ما وضعه الفقهاء من ضوابط ومقاييس للتأكد من سلامة الرواة. فقد اشترطوا في الراوي: البلوغ والعقل والعدالة والدين والأمانة من السهو والزلل، وأن يكون صدوقاً موثوقاً به. كما وضعوا ضوابط أخرى تختص بالرواية نفسها وتستلزم التأكد من سند الراوي بأن يكون متصلاً برسول الله (ص) فلا يؤخذ به إذا كان منقطعاً أو مرسلاً، وأن تكون الرواية

---

(١) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، أدب القاضي، تحقيق محيي هلال السرحان (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧١)، ج ١، ص ٣٦٩.

عن مسمّى مشهور بما سمّي أو كني به، خوفاً من وقوع التدليس باسمه. وقد امتد والتدقيق إلى الحديث المروي للتأكد من صحة نصّه، واتفاق معناه مع زمان قوله ومكا

وللوصول إلى الحديث الصحيح المضبوط لفظاً ورواية، قُسم علم الحديث إلى رئيسين، يتولى الدارسون في كل فرع دراسة الحديث من ناحية: أولهما **علم دراية ا** ويشمل دراسة متن الحديث المروي بالبحث عن المعنى المفهوم من ألفاظه والغاي بالاستناد إلى قواعد اللغة العربية وأحكام الشريعة الاسلامية، ومطابقته أحوال رس (ص) واتفاقه مع زمان ومكان قوله أو فعله. وثانيهما **علم رواية الحديث** ويتناول در الحديث المروي للتأكد من صدق روايته وكيفية اتصاله برسول الله (ص) والتعرّف إل وتحري ضبطهم وعدالتهم وتوافر شروط الرواية الأخرى فيهم، والتأكد من اتصال وعدم انقطاعه، ويسمّى **علم أصول الحديث**.

وكانت نتيجة هذه الجهود ان صنفت مجاميع الأحاديث التي عرفت بالصحاح و والسنن. وقد صنّفها عدد من أعلام رجال القرن المذكور وامتد بها الزمان حتى يوم وقد اشتهر منها **الجامع الصحيح للبخاري، والجامع الصحيح لمسلم، وجامع الـ** وكتب **السنن** لكل من ابن ماجة والنسائي وأبي داود، وهي تعرف عادة **بكتب الـ الستة**. ومما تنبغي الاشارة إليه ان جمع الحديث كان أول الأمر بسيطاً يقتصر على يرتبط بصحته والتأكد من اتصال إسناده، فتُرتب الأحاديث إلى ما يرجع إسنادها إلى معيّن بجانب بعضها ويسمّى المسند باسم الصحابي نفسه، وهي طريقة لا تقوم ع الحديث أو محتواها، بل ان الفاصل فيها هو الصحابي الذي أُسندت إليه، وسمي المجموعات بالمسانيد، باعتبار ان ما تضمنته من أحاديث متصلة بالصحابي ومستندة إل الله (ص)[3]. ثم تطورت طريقة تنظيم الحديث من مسانيد بحسب الرجال إلى م بحسب الأبواب أي تنظيم الأحاديث بحسب موضوعاتها الفقهية.

لقد سبق المجاميع الستة التي ذكرناها آنفاً تصنيف عدد من المسانيد، وضعه كبار المحدّثين وكان لها أثر في تطور جمع الحديث وتنظيمه. وفيما يلي تعريف لبعض الحديث في القرن الثالث ممن اشتهروا بأسانيدهم قبل وفاة البخاري:

ـ **الحافظ أبو زكريا** يحيى بن عبدالحميد بن عبدالرحمن الحِماني الكوفي، المتـ ٢٢٨ هـ وهو أحد حفّاظ الحديث والراحلين في طلبه. وقد عُرف بسرعة الحف الذاكرة، قال عنه المحدث الكبير يحيى بن معين «ما كان بالكوفة من يحفظ معه»[4]، وقيل إ

---

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٨ و٤٠٣.

(٣) علي حسن عبدالقادر، **نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي** (القاهرة: مطبعة القاهرة ١٩٥٦)، ص ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٤) أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، **العِبَر في خبر من غبر**، تحقيق صلاح الدين المنجد التراث العربي في الكويت؛ ٤ (الكويت: دائرة المطبوعات، ١٩٦٠ ـ ١٩٦١)، ج ١، ص ٤٠٤.

يحفظ عشرة آلاف حديث يسردها سرداً[٥]، ولا يخلو الخبر من المبالغة لأن الخطيب البغدادي، رغم اعترافه بقدرة الحماني الفائقة على الحفظ، يقول إنه كان يسرد مسنده، وفيه أربعة آلاف حديث، سرداً[٦]. وكان بعض رجال الحديث، وعلى رأسهم الامام أحمد بن حنبل، يطعنون بروايته ويسقطون كثيراً من أحاديثه، وأنكر الإمام أحمد حديثاً رواه الحماني عنه، مدللاً بذلك على عدم صحة روايته[٧]. إلّا ان الحماني ردَّ على الطاعنين بعلمه ونسب ذلك إلى حسدهم إياه لأنه أول من جمع المسند في الكوفة، ويؤيد الخطيب البغدادي موقف الحماني فيقول: ما كان بالكوفة مثل ابن الحماني، وما يقال فيه إلّا من حسد[٨].

ـ نُعَيم بن حَمَّاد بن معاوية بن الحارث أبو عبدالله الخزاعي، كان من الرحالة في طلب الحديث، نشأ في مرو في أسرة عربية ورحل إلى بغداد والحجاز، ثم سكن مصر، وسمع الحديث على بعض المحدّثين، واختص بالمحدث عبدالله بن المبارك. ويقال إنه أول من جمع المسند في الحديث وصنّفه[٩]. وقد أُشخص إلى سامراء في أيام المعتصم بالله، لأنه لم يستجب إلى القول بخلق القرآن. فقيِّد وسُجن وظل محبوساً حتى مات في جمادى الأولى سنة ٢٢٨ ويقال ٢٢٩، وكان أوصى أن يُدفن في قيوده[١٠]. ولنُعيم عدد من الكتب عدا المسند أغلبها في الرد على الجهمية، وقال: أنا كنت جهمياً فلذلك عرفت كلامهم فعلمت انهم يدعون إلى التعطيل[١١]. وجاء في هدية العارفين ان له ثلاثة عشر كتاباً في الرد عليهم[١٢].

ـ ابن المديني، أبو جعفر علي بن عبدالله بن يحيى بن بكر البصري المعروف بابن المديني، وقيل جعفر بن نجيح بن بكر، الحافظ الناقد العالم باختلاق الحديث. كان أبوه محدّثاً مشهوراً، فسمع منه ومن سفيان بن عينية وابن عُلَيَّة اسماعيل بن إبراهيم الكوفي، وروى عنه أعلام المحدثين: البخاري، وأحمد بن حنبل، وابن ماجه والنسائي[١٣]. اشتهر ابن المديني بمعرفته الواسعة بعلوم الحديث ولا سيما في العلل والتجريح والتعديل، بحيث صار إماماً فيه.

---

(٥) جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردى، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، [د. ت.])، ج ٢، ص ٢٥٤.

(٦) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** (بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ج ١٤، ص ١٦٨..

(٧) المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٧١.

(٨) المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٦٩.

(٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٠٦.

(١٠) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٣ ـ ٣١٤، وابن تغري بردى، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٤.

(١١) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٢.

(١٢) إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، **هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ٢ ج (استانبول: وكالة المعارف العامة، ١٩٥٤)، ج ٢، ص ٤٩٧.

(١٣) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١١، ص ٤٥٨، وابن تغري بردى، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ج ٢، ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

وكان ممن ابتلي بالمحنة فأجاب بعد أن حُبس ببيت مظلم ثمانية أشهر وفي رجليه قيود بثمانية أمنان.

وصنف ابن المديني عدداً كبيراً من الكتب في الحديث ورجاله، ويقال ان له في الحديث نحو مائتي مصنف[١٤]، وأهمها: كتاب **المسند بعلله**، وكتاب **المدلسين**، وكتاب **الضعفاء**، وكتاب **العلل**، وكتاب **الأسماء والكنى**، وكتاب **التنزيل**[١٥]. وتتفق أكثر المصادر على انه توفي ليومين بقيا من ذي القعدة سنة ٢٣٤ هـ، غير ان ابن النديم يقول إنه توفي في سامراء يوم الاثنين لثلاث بقين من ذي القعدة سنة ٢٥٨ هـ[١٦].

- **ابن أبي شَيْبَة**، أبو بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم العبسي الكوفي المعروف بابن أبي شَيْبَة، أحد كبار حفّاظ الحديث ورواته. أخذ الحديث عن سفيان بن عيينة، وشريك بن عبدالله، وعبدالله بن المبارك. وكان ثقة صادقاً فيما يرويه. روى عنه الإمام أحمد بن حنبل، وابراهيم الحربي، وغيرهما من كبار المحدّثين[١٧]. اشتهر أبو بكر بقوة حافظته وبكثرة ما يحفظ من الأحاديث، وكان في جملة المحدثين الذين استدعاهم المتوكل على الله ليجلسوا للناس في سامراء وبغداد ويحدثوهم بأحاديث تَرِدُّ على آراء المعتزلة وتنقض مقولاتهم[١٨].

قال عنه ابن النديم إنه من المحدّثين المصنفين وعدَّد له بعض الكتب، منها: كتاب **السنن** في الفقه، وكتاب المسند في الحديث، وكتاب **التفسير**، وكتب أخرى في التاريخ[١٩]. ويعتبر كتاب **المسند** أهم كتبه في الحديث إذ جمع ما حفظه ورواه مما صحَّ لديه من الأحاديث[٢٠]. وكانت وفاته في سنة ٢٣٥ هـ[٢١].

- **يحيى بن معين** بن عون بن زياد البغدادي، أبو زكريا الحافظ، كان من أئمة الحديث

---

(١٤) إبن تغري بردى، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧٧.

(١٥) أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ٣٣٦.

(١٦) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ١١، ص ٤٥٨؛ أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، **تذكرة الحفاظ** (القاهرة: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤ هـ)، ج ٢، ص ١٥؛ ابن تغري بردى، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧٧، وابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٣٦.

(١٧) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٦٦، وابن تغري بردى، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٨٢.

(١٨) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٦٧.

(١٩) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٣٤.

(٢٠) مصطفى بن عبدالله حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، عني بتصحيحه محمد شريف يالتقايا ورفعت الكليسي، ٢ ج (استانبول: مطبعة الحكومة، ١٩٤١ - ١٩٤٣)، ج ٢، ص ١٦٧٨.

(٢١) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٣٤، والخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ١٠، ص ٧١.

ومؤرخي رجاله، سمّاه الذهبي «سيد الحفّاظ». وقال عنه الإمام أحمد بن حنبل إنه أعلمنا جميعاً. وقد روى عنه كثيرون ومنهم البخاري ومسلم وأبو داود. وله من المصنفات: كتاب **التاريخ والعلل**، وكتاب **معرفة الرجال**. ولد في احدى قرى الأنبار، وعاش في بغداد، وتوفي في مكة حاجّاً في سنة ٢٣٣[٢٢].

ـ **الإمام أحمد بن حنبل**، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. ولد في بغداد وفيها نشأ وعاش، ودرس الفقه والحديث على كبار فقهائها ومحدثيها. ورحل في طلب العلم والحديث إلى الكوفة والبصرة، وكانتا من المراكز العلمية المهمة، وسافر إلى مكة والمدينة واليمن والشام وجزيرة العراق. فأخذ عن محدّثيها وكتب عن ثقاتهم كاسماعيل بن إبراهيم المعروف بابن عُلَيَّة، وأبي داود الطيالسي. وعندما كان الإمام الشافعي في بغداد درس ابن حنبل الفقه والحديث عليه، وكان من المقربين إليه. إلا أنه اختلف معه فاعتبر الحديث أفضل من الرأي، آخذاً برأي الامام مالك بن أنس بالاعتماد على الحديث دون الرأي في المسائل الفقهية[٢٣].

كان الامام أحمد من أحفظ الناس للحديث وأعلمهم بفقهه ومعانيه، وقد غدا أحد أئمة عصره فيه. وقد أخذ الحديث عنه عدد من كبار المحدثين أمثال البخاري ومسلم وسليمان بن الأشعث وابراهيم الحربي[٢٤].

وقد جمع الإمام أحمد كثيراً من الأحاديث مما لم يتفق لغيره، فصنّف كتاب المسند، دوَّن فيه ما تأكد من صحته وبخاصة ما جاء في كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس من أحاديث وفتاوى وما يتصل بذلك من أمور فقهية. ولكثرة ما تضمنه مسند الامام أحمد من الأحاديث، فقد كثرت فيه الأحاديث الضعيفة ولا سيما أنه كان يرجح الحديث على الرأي والقياس حتى وإن كان الحديث مرسلاً أو مقطوعاً، ويفضّل المنقول على المعقول. يقول عنه صاحب **كشف الظنون** إنه يشتمل على ثلاثين ألف حديث، وهو كتاب جليل من جملة أُصول الاسلام، وفيه نيّف وثلثمائة حديث ثلاثية الإسناد، وان أحمد بن حنبل شرط فيه ألاّ يُخرج إلاّ حديثاً صحيحاً عنده، وان فيه أحاديث موضوعة وان ولده عبدالله زاد فيه[٢٥].

وللإمام أحمد، إلى جانب كتاب المسند، مصنفات أخرى أغلبها في الحديث، منها: كتاب **التفسير**، كتاب **الناسخ والمنسوخ**، كتاب **العلل**، كتاب المسائل، كتاب **الايمان**، كتاب

---

(٢٢) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ٥، ص ١٩٠ ـ ١٩١، وابن تغري بردى، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ج ٢، ص ٢٧٢.
(٢٣) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤١٢.
(٢٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤١٣.
(٢٥) حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج ٢، ص ١٦٨٠.

الفضائل، كتاب الزهد، كتاب الفرائض، كتاب المناسك[٢٦].

كانت وفاة الإمام أحمد ضحوة نهار الجمعة لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، ويقال من ربيع الآخر، من سنة ٢٤١ هـ ودفن في مقبرة باب حرب في الجانب الغربي من بغداد[٢٧].

ثانياً: نشأة البخاري ودراسته

البخاري إمام المحدّثين وصاحب كتاب الجامع الصحيح أجمع كتب الحديث، هو أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي. وكان المغيرة، أبو جده، أول من اعتنق الاسلام في عائلة البخاري وقد أسلم على يدي والي بخارى يمان البخاري سعيد ابن جعفر الجعفي، فنسب إليه بالولاء[٢٨]. وهناك اختلاف بسيط في تاريخ ميلاد البخاري، يقول الخطيب البغدادي إنه ولد يوم الجمعة بعد صلاة العصر لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة ١٩٤ هـ، ويقول ابن خلكان: كانت ولادته يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال ١٩٤ هـ، ويقول ابن كثير انه ولد في ليلة الجمعة الثالث عشر من شوال سنة ١٩٤ هـ، واقتصر السبكي والذهبي على القول انه ولد سنة ١٩٤ هـ[٢٩]. وكان مولده في مدينة بخارى، أعظم مدن ما وراء النهر وقصبة اقليم الصغد من بلاد الترك. وهي مدينة أكثر سكاناً منها، وقد نُسب إليها عدد من الفقهاء والمحدّثين، منهم محمد بن اسماعيل البخاري[٣٠]. وكان اقليم الصغد آنذاك جزءاً من ولاية خراسان إحدى ولايات الدولة العربية، ثم استولى عليها يعقوب بن الليث الصفار وضمها إلى ولايته سجستان شبه المستقلة، قبيل وفاة البخاري ببضع سنوات.

نشأ البخاري في مدينة بخارى، وفيها تلقى دراسته الأولية. وتميّز منذ صغره بفطنته

---

(٢٦) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٣٤، والبغدادي، هدية العارفين: **أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ج ١، ص ٤٨.

(٢٧) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٤، ص ٤٢٢ - ٤٢٣؛ تاج الدين أبو النصر عبدالوهاب بن علي السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٦ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٢٤ هـ)، ج ٢، ص ٣٤، وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ١، ص ٤٨.

(٢٨) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦؛ ابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٢٧، وأبو الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، ١٤ ج في ٧ (بيروت: مكتبة المعارف؛ الرياض: مكتبة النصر، ١٩٦٦)، ج ١١، ص ٢٤.

(٢٩) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦؛ ابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٣٠؛ ابن كثير، المصدر نفسه، ج ١١، ص ٢٤؛ السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ٢١٣، والذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج ٢، ص ٥٥٥.

(٣٠) شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الرومي، **معجم البلدان**، ٥ ج (بيروت: دار صادر؛ دار بيروت، ١٩٦٨)، ج ٢، ص ٣٥٦.

وقوة حافظته ورغبته في العلم وإقباله عليه. وكان والده اسماعيل بن ابراهيم من رجال الدين الورعين، سمع مالك بن أنس، وحدَّث عن جماعة من محدِّثي عصره، وقد مات وابنه محمد صغير، فنشأ يتيماً في حجر أمه ورعايتها[٣١]. وقد حذا الصبي محمد حذو أبيه في الاهتمام بطلب الحديث حفظاً وجمعاً، فطلب العلم وجالس العلماء ورحل في سبيل الحديث حتى مهر فيه. وكان أول سماعه الحديث في سنة ٢٠٥ هـ فحبِّب إليه، وأعانه عليه ذكاؤه المفرط[٣٢].

قال البخاري نفسه عن سعيه في طلب الحديث: «أُلهمت حفظ الحديث وأنا في الكتّاب، قيل له: وكم أتى عليك إذ ذاك؟ قال: عشر سنين وأقلّ. ثم خرجت من الكتّاب بعد العشر فجعلت اختلف إلى الداخلي وغيره، فلما طعنت في ست عشرة حفظت كتب ابن المبارك ووكيع[٣٣]، وعرفت كلام هؤلاء، ثم خرجت مع أمي وأخي إلى مكة، فلما حججت رجع أخي بها، وتخلفت في طلب الحديث، فلما طعنت في ثمان عشرة جعلت أصنف قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم، وصنفت كتاب التاريخ إذ ذاك عند قبر الرسول (ص) في الليالي المقمرة، وقلما يرد اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة، إلا أني كرهت تطويل الكتاب»[٣٤].

وكان كتاب التاريخ هذا يضم بعض أسانيد البخاري، وكان غريباً على المحدثين فاستصعبوا طريقته، رغم انه أعاد كتابته ثلاث مرات. ومع هذا، فإن المحدث الكبير إسحاق بن ابراهيم الحنظلي اعتبر ما جاء فيه سحراً لغرابته. وقال عنه أبو العباس بن سعيد، وهو من كبار المحدّثين: لو ان رجلاً كتب ثلاثين ألف حديث لما استغنى عن كتاب التاريخ الذي صنّفه محمد بن اسماعيل البخاري[٣٥].

رحل البخاري إلى أكثر الأمصار، وزار مختلف المدن الرئيسية طلباً للحديث والمحدّثين، فكتب في خراسان، والجبل، ومدن العراق، والحجاز، والشام، ومصر. وقدم بغداد وشهد له علماؤها بتفرده في علم الرواية والدراية[٣٦]. وكان البخاري لا يأخذ حديثاً من محدث لا يأتمنه رغم ما يحفظه من الأحاديث. قال: تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل لي فيه نظر، وتركت مثل ذلك أو أكثر منه لغيره لي فيه نظر[٣٧]. ولاقى البخاري في رحلاته كثيراً من الصعاب والعوز، روى أحد أصحابه قال: كنا مع محمد بن اسماعيل في البصرة نكتب الحديث، ففقدناه أياماً، فطلبناه فوجدناه في بيت وهو عريان وقد نفد ما عنده من النفقة ولم

---

(٣١) السبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٣.
(٣٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٣.
(٣٣) ابن المبارك هو عبد الله بن المبارك بن واضح التميمي، الحافظ، جمع بين الحديث والفقه واللغة وأيام الناس، توفي سنة ١٨٦ هـ. ووكيع هو وكيع بن الجرّاح بن مليح الرؤاسي، حافظ للحديث ثقة فيه، صار محدّث العراق في أيامه، لقّبه الإمام أحمد بن حنبل بإمام المسلمين، توفي سنة ١٩٧ هـ.
(٣٤) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ٦ - ٧.
(٣٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨.
(٣٦) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٣٢٩.
(٣٧) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥.

يبقَ معه شيء، فجمعنا له الدراهم واشترينا له ثوباً وكسوناه، ثم اندفع معنا في طلب الحديث[٣٨].

وكان البخاري لا يكتب ما يأخذه من الأحاديث من رجال الحديث وشيوخه مكتفياً بسماعه، معتمداً على ذاكرته وقوة حافظته. وكان يستذكرها ليلاً فيكتبها. وقال ورّاقه محمد ابن أبي حاتم الورّاق: كان أبو عبدالله إذا كنت معه في سفر يجمعنا بيت واحد، إلا في القيظ أحياناً، فكنت أراه يقوم في ليله خمس عشرة مرة إلى عشرين مرة، في كل ذلك يأخذ القداحة فيوري ناراً بيده ويسرج، ثم يُخرج أحاديث فيعلّم عليها ثم يضع رأسه[٣٩]. وقال تلميذه وصاحبه محمد بن يوسف العزيري: كنت عند محمد بن اسماعيل البخاري في منزله ذات ليلة فأحصيت عليه انه قام وأسرج يستذكر أشياء يعلقها في ليله ثماني عشرة مرة[٤٠]. ومن دلائل قوة ذاكرته وسرعة حفظه ما رواه حاشد بن اسماعيل، وهو أحد أصحابه ممن كانوا معه في طلب الحديث في البصرة، قال: كان أبو عبدالله محمد بن اسماعيل يختلف معنا إلى مشايخ البصرة وهو غلام، فلا يكتب، حتى أتى على ذلك أيام، وكنا نقول له: إنك تختلف معنا ولا تكتب فما معناك فيما تصنع؟ فقال لنا بعد ستة عشر يوماً: إنكم قد أكثرتم عليَّ، فاعرضوا عليَّ ما كتبتم. فأخرجنا ما عندنا، فزاد على خمسة عشر ألف حديث، فقرأها كلها عن ظهر قلب، حتى جعلنا نُحكم ما كتبناه على حفظه، ثم قال: أترون أني اختلف هدراً وأُضيع أيامي؟ فعرفنا انه لا يتقدمه أحد في ذلك[٤١].

ونظراً إلى صغر سن البخاري، كان بعض المحدّثين يشكون فيما يدّعيه من حفظه الكثير من الأحاديث بألفاظها وأسانيدها واختلاف طرقها، فلما قدم بغداد وسمع به أصحاب الحديث اتفقوا على امتحانه، فعمدوا إلى مائة حديث قلبوا متونها وأسانيدها، وعهدوا إلى بعضهم أن يلقوا ذلك على البخاري عند حضوره مجلس الحديث. فلما حضر واطمأن المجلس بادروه بالأسئلة عن تلك الأحاديث، وكلما طرحوا عليه أحدها قال البخاري: لا أعرفه. فلما فرغوا من أسئلتهم، أعاد البخاري ترتيب تلك الأحاديث بمتونها وأسانيدها الصحيحة ولم يخطىء بأي منها، مما أثار عجب الحاضرين وتقديرهم، فأقروا له بالحفظ والفضل[٤٢].

دخل البخاري بغداد ثماني مرات، وكان في كل مرة يجالس الامام أحمد بن حنبل وكان

---

(٣٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣.
(٣٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣، والسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ٢٢٠.
(٤٠) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤.
(٤١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤ ـ ١٥، والسبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٧.
(٤٢) **تفصيل الحيز من تاريخ بغداد**، ج ٢، ص ٢٠ ـ ٢١، والسبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ٢١٨ ـ ٢١٩.

معجباً بسعة معرفته بالحديث وعلله وصحة ضبطه ألفاظه وأسانيده، وقد طلب منه في آخر زيارة له البقاء في بغداد ليستفيد الناس من علمه(٤٣).

لقد بلغ البخاري في احاطته بعلوم الحديث وعلله وتاريخ رجاله درجة عالية حملت كثيراً من العلماء والفقهاء والمحدّثين على الثناء عليه وامتداحه. قال المتحدث ابن خزيمة محمد بن اسحاق السلمي المتوفى سنة ٣١١ هـ: ما عرفت تحت أديم السماء أعلم بالحديث من محمد بن اسماعيل البخاري(٤٤). وقال محمد بن عيسى الترمذي السلمي وهو أحد أصحاب كتب الصحاح الستة في الحديث: لم أرَ أحداً بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من محمد بن اسماعيل(٤٥). وقال عمرو بن علي من كبار رجال الحديث: حديث لا يعرفه محمد بن اسماعيل ليس بحديث(٤٦). وهذا دليل على احاطته بكل الأحاديث المعروفة. وكان البخاري يقارن في علمه بالحديث بالامام مالك بن انس. وقد فضّله علماء البصرة والكوفة والشام والحجاز على أنفسهم(٤٧). وسماه المحدث يعقوب بن ابراهيم الدورقي: فقيه هذه الأمة، وعدّه أعلم أهل عصره في الحديث(٤٨). ولقبه أصحابه ومن استمعوا إليه وأخذوا عنه بالإمام. قال عبدالله بن محمد المستندي المحدّث، وأول من جمع مسند الصحابة في ما وراء النهر: محمد بن اسماعيل إمام، فمن لم يجعله إماماً فاتهمه(٤٩).

ثالثاً: شيوخ البخاري وطلّابه

من الطبيعي ان الأسفار العديدة التي قام بها البخاري في مطلع حياته وأيام شبابه إنما كانت للدرس وطلب الحديث من شيوخه وكبار رجاله. فقد استمع إلى المشهورين من المحدثين آنذاك في مختلف البلدان التي سافر إليها، وكان لا يتردد في السفر إلى أقصى بلد فيه من يحفظ الحديث ويرويه. فكتب عنهم الأحاديث التي قال إنه حفظها واستخرج منها كتابه **الجامع الصحيح**. أما رحلاته المتأخرة، بعد ان اشتهر بإحاطته بالحديث وأعلامه، فقد كانت للتحدث إلى من يريد الاستماع إليه والأخذ منه من أهل البلاد التي زارها، والمذاكرة مع شيوخ الحديث في الأحاديث التي يحملونها. وقد ذكر الخطيب البغدادي أسماء تسعة وعشرين محدّثاً حافظاً استمع البخاري إليهم وروى عنهم(٥٠)، منهم:

---

(٤٣) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢ - ٢٣.
(٤٤) السبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٨.
(٤٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠، وابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ١١، ص ٢٦.
(٤٦) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ١٨، وابن كثير، المصدر نفسه، ج ١١، ص ٢٥.
(٤٧) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩.
(٤٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢.
(٤٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٨.
(٥٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤ - ٥، وقد اعتمدنا في موجز تراجمهم على: ابن خلكان، **وفيات** =

- **أبو عاصم الشيباني**، الضحاك بن مخلد بن مسلم البصري المعروف بالنبيل، شيخ حفّاظ الحديث في عصره، له كتاب في الحديث، توفي سنة ٢١٢ هـ.

- **محمد بن عبدالله الأنصاري**، محمد بن عبدالله بن المثنّى بن عبدالله البصري، قاضٍ من الفقهاء العارفين بالحديث، ولي قضاء البصرة ثم قضاء بغداد، ثم عاد إلى البصرة ومات بها في سنة ٢١٥ هـ. وقد روى عنه أصحاب الصحاح الستة.

- **محمد الفرياني**، محمد بن يوسف بن واقد الضبّي، عالم بالحديث من الحفّاظ، روى عنه البخاري عدداً من الأحاديث، نزل قيسارية وتوفي فيها سنة ٢١٢ هـ، وله مسند في الحديث.

- **الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، وقد مرت خلاصة في سيرته.

- **يحيى بن معين بن عون** بن زياد المرّي البغدادي، وقد تقدمت خلاصة في سيرته.

- **ابن دكين**، أبو نُعَيم الفضل بن دكين (واسمه عمرو) بن حمّاد التيمي، محدث حافظ من أهل الكوفة، كان إماماً وإليه تنسب الطائفة الدكينية، وكان ممن امتُحن بالقول بخلق القرآن، فامتنع عن الاجابة، توفي سنة ٢١٩ هـ.

- **الواشجي**، سليمان بن حرب بن بجيل الأزدي، من فقهاء البصرة، سكن مكة وولي قضاءها، وكان ثقة في الحديث، عاد إلى البصرة وما فيها في سنة ٢٢٤ هـ.

- **عفان بن مسلم** بن عبدالله الصفار، أبو عثمان، من حفاظ الحديث الثقات، من أهل البصرة وسكن بغداد وتعرض للمحنة في أيام المأمون، وهو أول من امتُحن بها ولم يجب. مات في سنة ٢٢٠ هـ.

- **الطيالسي**، أبو الوليد هشام بن عبدالملك الباهلي، من كبار محدثي الثقات، روى عنه البخاري ما يربو على مائة حديث، توفي سنة ٢٢٧ هـ.

- **القَعْنَبي**، عبدالله بن مسلمة بن قعنب الحارثي من رجال الحديث الثقات، وهو من أهل المدينة وسكن البصرة وفيها توفي سنة ٢٢١ هـ، وروى عنه البخاري أحاديث عديدة.

- **ابن المديني**، علي بن عبدالله بن جعفر السعدي، محدث مؤرخ وقد تقدمت خلاصة في سيرته.

- وقد أورد تاج الدين السبكي في **طبقاته** أسماء من استمع إليهم البخاري وأخذ عنهم من شيوخ الحديث، بحسب المدن التي زارها لهذا الغرض. ونعلم ما ذكره ان البخاري سافر

= **الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، وخيرالدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط ٢، ١٠ ج في ٥ (القاهرة: مطبعة كونستا توماس، ١٩٥٤ - ١٩٥٥).

طلبا للحديث إلى كل من بلخ، ومرو، ونيسابور، والري، وبغداد، والبصرة، والكوفة، ومكة، والمدينة المنورة، وواسط، ومصر، والشام، وقيسارية، وعسقلان، وحمص. وذكر السبكي أسماء سبعة وعشرين عالماً محدثاً كان البخاري استمع اليهم وأخذ عنهم، وما يقرب من نصف عددهم ممن ذكرهم الخطيب البغدادي[٥١]. ويقول السبكي ان البخاري تفقه على الحميري عبدالله بن الزبير الأسدي المتوفى سنة ٢١٩ هـ، وهو أحد أئمة الفقهاء المحدّثين، وكان من أصحاب الإمام الشافعي ورحل معه إلى مصر، ولازمه إلى ان مات. وقد روى عنه البخاري ٧٥ حديثا في صحيحه[٥٢].

أما الذين استمعوا إلى البخاري وأخذوا عنه، فقد ذكر الخطيب البغدادي عدداً من طلاب الحديث من أهل بغداد، عندما كان البخاري يتردد إليها[٥٣]، ومنهم:

ـ **ابراهيم الحربي**، ابراهيم بن اسحاق بن بشير الحربي، من أهل بغداد ومن كبار محدثيها وفقهائها وأدبائها، وله كتاب **غريب الحديث** وقد خرّج فيه سبعة وعشرين مسنداً لكبار الصحابة، توفي سنة ٢٨٥ هـ.

ـ **عبدالله بن ناجية البغدادي** من حفّاظ الحديث الموثوق برواياتهم، وله مسند، وقد توفي سنة ٣٠١ هـ.

ـ **قاسم المطرز**، قاسم بن زكريا بن يحيى البغدادي المعروف بالمطرز، من حفّاظ الحديث، كثير التآليف في المسند وأبواب الرجال، توفي سنة ٣٠٥ هـ.

ـ **ابن الباغندي**، محمد بن محمد المعروف بابن الباغندي المتوفى سنة ٣١٢ هـ من أهل واسط، ومن حفاظ الحديث وقد كثرت رحلاته، في طلبه، له مسند عمر بن عبدالعزيز.

ـ**ابن صاعد**، يحيى بن محمد بن صاعد الهاشمي البغدادي، من أعيان حفّاظ الحديث، له تصانيف في السنن والرجال والعلل، توفي سنة ٣١٨ هـ.

وأضاف السبكي عدداً آخر من طلاب البخاري لم يذكرهم الخطيب البغدادي، منهم[٥٤]:

ـ مسلم: امام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، أحد الأئمة الحفّاظ ومن أعلام

---

(٥١) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٥٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٤.

(٥٣) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ٥، وقد اعتمدنا في موجز سيرتهم على: ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، والزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**.

(٥٤) السبكي، المصدر نفسه، وقد اعتمدنا في موجز سيرهم على: ابن خلكان، المصدر نفسه، والزركلي، المصدر نفسه.

المحدثين الثقات، رحل إلى مختلف الأمصار طلباً للحديث. اتصل بالبخاري وصاحبه وأخذ عنه، وله كتاب **الجامع الصحيح**، وهو أحد الصحيحين المعدَّل عليهما في الحديث، وله **مسند** أيضاً وكتب أخرى في الحديث، توفي سنة ٢٦١ هـ.

ـ **محمد بن نصر**، أبوعبدالله، إمام في الفقه والحديث، لـه مسند، وكـان أعلم الناس باختلاف الصحابة في الأحكام، ولد في بغداد واستوطن سمرقند، وفيها توفى سنة ٢٩٤ هـ.

ـ **ابن جَزَرة**، صالح بن محمد بن عمرو الأسدي المعروف بجَزَرَة، من أئمـة الحديث، كان حافظاً متقناً، وهو من أهل الكوفة وسكن بغداد، توفي في مـدينة بخـارى، في سنة ٢٩٣ هـ.

ـ **السرَّاج**، أبـو العباس محمـد بن اسحاق بن ابـراهيم الثقفي، أحـد حفّـاظ الحـديث الثقات، وله **مسند** بأربعة عشر جزءاً، توفي سنة ٣١٣ هـ.

ـ **أبـو قريش**، محمـد بن جمعة بن خلف، من حفّـاظ الحديث، كـان متقناً ثقـة، كثير السفر في طلب الحديث، له **المسند الكبـير**، وله كتـاب في الحديث رتّبـه على الأبـواب. توفي سنة ٣١٣ هـ.

ـ **الترمذي**، محمد بن عيسى السلمي من أئمة الحـديث، وكان مضرب المثـل في الحفظ والاتقان. وقد اشتهـر بمصنفه كتـاب **الجامـع والعلل**، وهو أحـد كتب الصحاح. تـوفي سنة ٢٧٩ هـ.

ـ **أبو حاتم**، محمد بن ادريس بن المنذر الحنظلي، حافظ للحديث، من أقران البخاري ومسلم، تنقّل في البلدان طلباً للحـديث، وله كتـاب **طبقات التـابعين**، تـوفي في بغداد سنـة ٢٧٧ هـ.

ـ **أبو زُرْعَة**: عبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله النصري الـدمشقي، من أئمة زمـانه في الحديث ورجاله، له كتاب في **التاريخ وعلل الرجال**، توفي سنة ٢٨٠ هـ.

وكان مسلم بن الحجَّاج أقرب الطلاب إلى البخـاري، وكان يعـظمه ويحترمه وينـاضل عنه، وقد جاء مرة لزيارته فقبّله بين عينيـه وقال لـه: دعني أقبل رجليـك يا أستـاذ الأستاذين وسيد المحدّثين، ويا طبيب الحديث في علله[٥٥]. وقال له مرة وقـد حضر مجلسه: لا يبغضـك إلّا حاسد، وأشهد أن ليس في الدنيا مثلك[٥٦]. ويرجح ان مسلماً إنما قـال هذا لتـأكيد ولائـه لاستـاذه البخاري بعـد ان دعا قـاضي نيسابـور محمـد بن يحيى الـذهـلي الى مقـاطعـة مجلس البخـاري، وان مسلماً يفسّر موقف الـذهلي من البخـاري بالحسـد منه. وقـد وقف مسلم إلى

(٥٥) السبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢٣.
(٥٦) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ٢٩.

جانب البخاري عندما رُمي بالمخالفة في موضوع المحنة، وقاطعه كثير من الناس استجابة لدعوة القاضي بالذهلي، فلم يتخلف عن زيارته والدفاع عنه، بل أنه هجر مجلس الذهلي انتصاراً للبخاري[٥٧].

وكان علماء البصرة، ولا سيما طلاب الحديث منهم، يقدرون في البخاري سعة اطلاعه ومعرفته بالحديث وضبط متون الأحاديث وأسانيدها. فكان إذا قدم البصرة عليهم، قالوا: دخل اليوم سيد الفقهاء؛ ونادى بعضهم في جامعها يخبر أهل العلم والحديث بوصول محمد ابن اسماعيل البخاري[٥٨]. وكان كثير منهم لا يكفيهم ما يسمعونه في مجلس البخاري في المسجد، فإذا انتهى المجلس ونهض البخاري للانصراف، أحاطوا به وسدوا عليه الطريق، وأكثروا عليه الأسئلة، ليزيدهم مما عنده من علم بالحديث، بل ان بعضهم كان لا يتورع من ان يجري خلفه في الطريق للغرض نفسه[٥٩].

رابعاً: صحيح البخاري

عني المحدثون وحفّاظ الحديث قبل البخاري بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة، إذ كثيراً ما يسند بالحديث بعدة طرق إلى رواة مختلفين. كما اهتموا بتصنيف الأحاديث بحسب أسانيدها. فجاء البخاري بعد ان بلغ درجة عالية من معرفته بالحديث وعلله ووجوهه معرفة لم تتم لأحد قبله، فخرَّج الأحاديث التي تثبت صحتها عنده، على أبوابها، وأغراضها بجميع الطرق التي كانت للحجازيين والعراقيين والشاميين، واعتمد منها ما أجمعوا عليه، وفرَّق طرق روايتها وأسانيدها في الأبواب. وقد اضطر إلى تكرار الأحاديث لتعدد الأبواب التي وضعها واشتمال الحديث الواحد على أكثر من معنى، فاستخرج بذلك كتابه **الجامع الصحيح**. وقال عن سبب تصنيف الكتاب: كنت عند اسحاق الحنظلي، فقال لنا بعض أصحابنا: لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبي (ص). فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع هذا الكتاب، وقد أخرجته من ستمائة ألف حديث[٦٠].

لقد تحرى البخاري الدقة في الأحاديث التي أدخلها في كتابه، إذ لم يُدخل إلاّ ما صحَّ لديه، وترك كثيراً مما كان سمعه ودعاه لعدم قناعته بصحته، ملتزماً بالشروط التي اشترط رجال الحديث توافرها في الرواة وفي متن الحديث. وكان يحفظ جميع الأحاديث التي خرّجها في صحيحه[٦١]. وقد عني عند اختياره تلك الأحاديث الاّ يأخذ بحديث عن الصحابة والتابعين الاّ من تعرَّف إلى مواليدهم وتاريخ وفياتهم وأماكن سكناهم، ولا يروي عن أحد

---

(٥٧) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٤، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.
(٥٨) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦.
(٥٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥.
(٦٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨.
(٦١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩.

الاّ ولـه أصل في ذلـك[٦٢]. وقد استنبط البخـاري من أحاديثـه فوائـد فقهية، واستخـرج من المتون معاني كثيرة ذكرهـا متفرقـة في أبواب الكتـاب[٦٣]. وقد استغـرق تصنيف الكتاب ست عشرة سنة[٦٤].

أما عدد أحاديث الكتاب فقد ذكر الفقيه ابن الصلاح عثمان بن عبدالرحمن المتوفى سنـة ٦٤٢ هـ، إنه يبلغ ٧٢٥٠ حديثاً بالأحاديث المكررة. وتبعه في ذلك الفقيـه المحدث يحيى بن شرف النـووي المتوفى سنـة ٦٧٦ هـ فذكـرها مفصلة. أمـا الحافظ بن حجـر أحمـد بن علي العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ فقال إن أحاديث الكتاب بـالمكرر سـوى المعلقات والتـابعات ٧٣٩٧ حـديثاً، والخـالص من ذلك بـلا تكـرار ٢٦٠٢ حـديثـاً، وإذا ضُمّت المتـون المعلقـة المرفوعة وهي ١٥٩ حديثاً صار مجموع الخالص ٢٧٦١ حـديثاً، وجملة مـا فيه بـالمكرر ٩٠٨٤ حديثاً؛ وعدد كتبه ينيف على المائة، وأبوابـه ٣٤٥٠ بابـاً، وعدد مشـايخه الـذين خرَّج عليهم ٢٨٩ راوياً، وفيه اثنان وعشرون حديثاً ثلاثيـات الإسناد[٦٥]. ويقـول ابن خلدون إن الكتاب اشتمـل على ٩٢٠٠ حـديث، منها ثـلاثة آلاف مكـررة[٦٦]. وتوصّـل أحمد أمـين إلى ان عدد أحاديثه بعد حذف المكرر منها، والاقتصار على الأحاديث الموصولة السند ٢٧٦٢ حديثاً[٦٧].

وقـد تولى عـدد من الفقهـاء والمحـدثّين شرح صحيـح البخـاري وتلخيصـه، وهنـاك عشرات الشروح والمختصرات ذكرها صاحب **كشف الظنون**[٦٨].

لقد وجّه كبـار المحدّثـين والفقهاء عـدداً من **الانتقادات** إلى صحيـح البخاري **أهمهـا**: الاعتراض على ترتيب أبواب الكتاب؛ فقد راعى في ترتيبه الناحية الفقهيـة فجعل لكـل باب من أبواب الفقه ما يلائمه من الأحاديث إلاّ انه لم يلتزم بذلك في جميع أبـواب الكتاب. وانـه يقطع بعض الأحاديث فيذكر قسمـاً من الحديث في بـاب ويذكـر القسم الآخر في بـاب آخر. والطعن في صحة بعض الأحاديث لعلل مختلفة. وكذلك الطعن في عدد من رواتـه بأنهم غـير ثقـات[٦٩]. ويقول ابن خلدون إن النـاس استصعبوا الكتـاب واستغلقوا منحـاه من أجـل مـا يحتـاج إليه من معـرفة الـطرق المتعددة ورجـالها من أهـل الحجاز والعـراق والشام، ومعـرفـة

---

(٦٢) المصـدر نفسه، ج ٢، ص ١٤، وابن خلكـان، **وفيات الأعيـان وأنباء أبنـاء الزمـان**، ج ٣، ص ٣٢٩.

(٦٣) حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج ١، ص ٥٤٢.

(٦٤) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤.

(٦٥) حاجي خليفة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٤٤.

(٦٦) أبـو زيد عبـد الرحمن بن محمـد بن خلدون، **مقدمـة ابن خلدون** (مصر: المطبعـة الخيريـة، ١٣٢٢ هـ)، ص ٢٤١.

(٦٧) أحمد أمين، **ضحى الاسلام** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٤)، ج ٢، ص ١١٣.

(٦٨) حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج ١، ص ٥٤٥ ـ ٥٥٥.

(٦٩) أمين، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١١٥ ـ ١١٧.

أحوالهم واختلاف الناس فيهم. . ولأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق، ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي يتفق مع الباب، بحيث تكررت الأحاديث في أبواب كثيرة بحسب معانيها واختلافها[٧٠]. وليدلل ابن خلدون على أهمية وصعوبة تفقه ما جاء فيه يقول: لقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون إن شرح البخاري دين على الأمة، ويعنون أن أحداً من العلماء الشارحين لم يؤتَ ما يجب له من الشرح[٧١].

وقال السبكي عن الجامع الصحيح: أما كتابه الجامع الصحيح فأجلّ كتب الاسلام وأفضلها بعد كتاب الله، ولا عبرة لمن يرجح عليه صحيح مسلم، فان مقالته هذه شاذة لا يعوَّل عليها[٧٢]. وقال عنه صاحب **كشف الظنون**: هو أول الكتب الستة في الحديث وأفضلها، وينقل قول العالم النووي فيه: «اتفق العلماء على ان أصح الكتب بعد القرآن الكريم الصحيحان، صحيح البخاري وصحيح مسلم، وتلقاهما الناس بالقبول، وكتاب البخاري أصحهما وأكثرهما فائدة، وقد صح أن مسلماً كان قد استفاد منه واعترف بأنه ليس له نظير في علم الحديث»[٧٣].

خامساً: محنة البخاري

واجه البخاري في السنوات الأخيرة من حياته بعض المصاعب مما أثرت فيه نفسياً وصحياً. وأولى تلك المصاعب اقحامه في **محنة القول بخلق القرآن، فقد سئل عما يقوله في** اللفظ بالقرآن، وما ترتب على ذلك من مقاطعته وعزوف الناس عنه بتحريض قاضي نيسابور محمد بن يحيى الذهلي. والأخرى خلافه مع والي بخارى عندما رفض أن يحمل علمه إلى أبواب الحكام مما أدى إلى مغادرته بخارى إلى قرية خَرْتَنْك، من قرى سمرقند.

لما قدم البخاري إلى نيسابور في آخر قدومه إليها، كانت شهرته في الحديث قد طبقت الآفاق، وكان محمد بن يحيى الذهلي أكبر فقهاء المدينة ومحدثيها آنذاك من المعجبين به، فشجع رواد مجلسه على حضور مجلس البخاري للانتفاع من واسع علمه. فتوافد الناس إلى مجلس البخاري وأقبلوا على السماع منه، حتى بان الخلل في مجلس الذهلي. كما ان عدداً آخر من فقهاء نيسابور لم يرق لهم اجتماع الناس على البخاري، فقال أحدهم أن للبخاري رأياً غير مرضٍ في لفظ القرآن، فأثار رغبة مستمعي البخاري في معرفة جلية الأمر. **فسأله أحدهم عما يقول في اللفظ بالقرآن، مخلوق هو أم غير مخلوق؟** فأدرك البخاري القصد من السؤال، فقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة والامتحان بدعة. فشغب الرجل وشغب الناس، وانفضّ مجلس البخاري الذي اضطر أن يلتزم داره. ويروى عنه انه

(٧٠) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ٢٤١.

(٧١) المصدر نفسه.

(٧٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ٤.

(٧٣) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ١، ص ٥٤١.

قال: إن أفعال العباد مخلوقة، فقد قال رسول الله (ص) «ان الله يصنع كل صانع وصنعته»، وان حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم كلها مخلوقة. أما القرآن المتلو المثبت في المصاحف، المسطور في الكتب، الموعىٰ في القلوب، فهو كلام الله ليس بمخلوق، وإنما هو كما قال الله تعالى ﴿بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم...﴾[٧٤]. كما يقال إن البخاري قال: يقال فلان حسن القراءة، وفلان رديء القراءة، ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن، وإنما تنسب القراءة إلى العباد، لأن القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى، والقراءة فعل العبد، وليس لأحد أن يشرع في أمر الله بغير علم. وردَّ على من زعم ان القرآن بألفاظنا وألفاظنا به شيء واحد، وان التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء، وذلك لأن أفعالنا مخلوقة وألفاظنا من أفعالنا.

اغتنم الذهلي الفرصة فقال في مجلسه: القرآن كلام الله غير مخلوق من جميع جهاته وحيث يتصرف فمن لزم هذا استغنى عن اللفظ وعما سواه من الكلام في القرآن. ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر وخرج عن الايمان وبانت عنه امرأته، يستتاب فإن تاب وإلاّ ضربت عنقه وجعل ماله فيئاً بين المسلمين، ولم يدفن في مقابر المسلمين. ومن وقف وقال: لا أقول مخلوق أو غير مخلوق فقد ضاهى الكفر. ومن زعم ان لفظي بالقرآن مخلوق فهذا مبتدع لا يجالَس ولا يكلَّم، ومن ذهب بعد مجلسنا هذا إلى مجلس محمد بن اسماعيل البخاري فاتهموه، لأنه لا يحضر مجلسه إلاّ من كان على مثل مذهبه. فزاد ذلك في سخط الناس على البخاري. ويقول الخطيب البغدادي ان الذهلي حسد البخاري وتكلم فيه لما رأى الناس يتركون مجلسه إلى مجلس البخاري. ويؤيد السبكي ذلك بقوله: ولا يرتاب المنصف في ان محمد بن يحيى الذهلي لحقته آفة الحسد التي لم يسلم منها إلاّ أهل العصمة. وقد سأل بعضهم البخاري عما بينه وبين محمد بن يحيى الذهلي، فقال: كما يعتري محمد بن يحيى الحسد في العلم، والعلم رزق الله يؤتيه من يشاء. فأيّد بقوله هذا حسد الذهلي له.

وحاول البخاري ان يدافع عن نفسه، فنفى ما اتهم به وقال: من زعم اني قلت «لفظي بالقرآن مخلوق» فهو كذاب، فإني لم أقل ذلك، إلاّ أني قلت إن أفعال العباد مخلوقة. وعندما سأله أحد أصحابه ما يقول في القرآن، قال: ان القرآن كلام الله غير مخلوق. فقال له: ان الناس يزعمون انك تقول ليس في المصاحف قرآن ولا في صدور الناس قرآن. قال: أستغفر الله ان تشهد عليَّ بشيء لم تسمعه مني، أقول كما قال الله تعالى ﴿والطور﴾ ﴿وكتاب مسطور﴾[٧٥] أقول في المصاحف قرآن وفي صدور الناس قرآن، فمن قال غير هذا يستتاب فان تاب، وإلاّ فسبيله الكفر.

يبدو ان البخاري حاول أن يأخذ موقفاً وسطاً بين المعتزلة وأهل السنّة في موضوع

---

(٧٤) القرآن الكريم، «سورة العنكبوت،» الآية ٤٩.

(٧٥) المصدر نفسه، «سورة الطور،» الآيتان ١ ـ ٢.

القرآن وخلقه، فميَّز بين القرآن واللفظ به، فقال إن كلام الله أزلي غير مخلوق لأن الله تعالى بمجموع صفاته أزلي، ولما كان القرآن الموحى به من الله تعالى هو كلامه، فهو غير مخلوق. إلا ان اللفظ به أي قراءته التي يمارسها العباد إنما هي مخلوقة مثلهم. ومع صراحة ما قال به البخاري ووضوحه فإن مهاجميه لم يتفهموه على وجه الصواب، ولذا لم ينفع البخاري إنكار ما نُسب إليه. مما اضطره ان يغادر نيسابور إلى بخارى، مسقط رأسه(٧٦). وان ما نُسب من القول إلى البخاري إنما هو من مقولات علماء الكلام؛ فقد سبق للفقيه المتكلم الحسين بن علي الكرابيسي المتوفى سنة ٢٤٥ هـ ان أجاب لما سئل عما يقول في القرآن، قال: كلام الله غير مخلوق، فقال له السائل: فما تقول في لفظي بالقرآن؟ قال: لفظك مخلوق. فمضى السائل إلى الامام أحمد بن حنبل فشرح له ما جرى فقال الامام أحمد: هذه بدعة. ويرى السبكي ان البدعة على رأي الامام أحمد هي الكلام بهذا الموضوع وليس ما أجاب به الكرابيسي(٧٧).

أما خلاف البخاري مع والي بخارى، فهناك قولان في سببه، أولهما: يقال إن أمير بخارى خالد بن أحمد الذهلي بعث إلى البخاري، لما قدم إلى بخارى من نيسابور، أن احمل إليَّ كتاب الجامع وكتاب التاريخ وغيرهما لأسمع منك. فقال البخاري لرسوله: أنا لا أذل العلم ولا أحمله إلى أبواب الناس، فإن كان للأمير شيء من الرغبة في ذلك فليحضر في مسجدي أو في داري، وان لم يعجبه هذا فإنه سلطان يستطيع أن يمنعني من الجلوس للناس، ليكون ذلك عذري عند الله تعالى يوم القيامة، لأني لا أكتم العلم، لقول رسول الله (ص) «من سئل منكم عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار». والقول الآخر هو ما يروى من أن خالد بن أحمد الذهلي سأل البخاري ان يحضر منزله فيقرأ كتابيه الجامع والتاريخ على أولاده، فامتنع أبو عبدالله عن الحضور عنده. فراسله بأن يعقد مجلساً لأولاده لا يحضره غيرهم، فامتنع عن ذلك أيضاً وقال: لا يسعني ان أخص بالسماع قوماً دون قوم. فغضب الأمير خالد على البخاري واستعان ببعض فقهاء بخارى حتى تكلموا في مذهبه. ونفاه من البلد(٧٨).

كان البخاري، كما سبق ان أشرنا، فقيهاً إلى جانب علمه بالحديث، فقد درس الفقه على أحد أصحاب الامام الشافعي. وساعده اطلاعه الواسع في الفقه والحديث على ان يستقل بآرائه الفقهية، فلم يتحيز لأحد المذاهب، وكان ملتزماً بالدقة الحرفية في أداء ما يسمع إسناداً ومتناً، حراً في استنتاجه وبيان رأيه في المسائل المختلف عليها بين تلك المذاهب، مما يرجح ان البخاري لم يكن يتفقّه على أحد من أئمة المذاهب الفقهية المعروفة،

---

(٧٦) حول تفصيل محنة البخاري هذه، أنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج ٢، ص ٣٠ ـ ٣٣، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ٢٢٨ ـ ٢٣٠.

(٧٧) السبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١١٩.

(٧٨) حول خلاف البخاري مع الوالي، أنظر: الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٣، والسبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٣.

بل انه اجتهد لنفسه فقهاً اختص به. ولعلّ استقلاله الفقهي هذا كان السبب في ما رُمي به في عقيدته.

سادساً: وفاة البخاري وآثاره

جاء البخاري إلى قرية خَرتَنْك، من قرى سمرقند، على بعد فرسخين منها. ومن غير الواضح ما إذا كان قد جاء إليها بمحض اختياره بعد أن أُلزم بالخروج من مدينة بخارى، أم ان الأمير خالد الذهلي قد نفاه إليها. ولكن وجود بعض أقارب البخاري فيها، وهم الذين نزل عليهم، يرجح انه جاءها مختاراً. إلّا ان خروجه إلى هذه القرية الصغيرة حرمه من متعة الدرس والتدريس فسئم حياة الفراغ وهو الذي قضى جُلَّ حياته يقطع الفيافي والدروب طلباً للحديث وسعياً في نشره. قال أحد أقربائه: سمعته ليلة من الليالي، وقد فرغ من صلاة الليل، يدعو ويقول في دعائه: اللهم إني قد ضاقت عليَّ الأرض بما رحبت فاقبضني إليك. قال فما أتم الشهر حتى قبضه الله تعالى؛ فقد مرض لبضعة أيام توفي بعدها. وكانت وفاته يوم السبت، أو ليلة السبت، لغرة شوال سنة ٢٥٦ هـ بعد صلاة العصر. وقد بلغ من العمر اثنتين وستين سنة إلا اثنتي عشرة ليلة. وقد دفن في قرية خَرْتَنك نفسها[٧٩].

ولم يكن **الجامع الصحيح** الذي تقدم البحث عنه الكتاب الوحيد الذي صنفه البخاري، فله مصنّفات أخرى في الحديث والفقه، ذكر ابن النديم أسماء تسع كتب[٨٠] هي: كتاب **التاريخ الكبير**، وكتاب **التاريخ الصغير**، وكتاب **الأسماء والكنى**، وكتاب **الضعفاء**، وكتاب **السنن في الفقه**، وكتاب **الأدب المفرد** (في الحديث)، وكتاب **التاريخ الأوسط**، وكتاب **خلق أفعال العباد**، وكتاب **القراءة خلف الإمام**. وأضاف صاحب **هدية العارفين** إلى هذه الكتب كتاب **تفسير القرآن**، وكتاب **الهيئة**، وكتاب **المبسوط في الحديث**، وكتاب **الوجدان**[٨١]. وجاء في مقدمة كتابه، **الأدب المفرد** إضافة إلى ما ذكرناه الكتب التالية[٨٢]: كتاب **أسماء الصحابة**، وكتاب **بدء المخلوقات**، وكتاب **برّ الوالدين**، وكتاب **الثلاثيات**.

ومما طبع من كتب البخاري[٨٣]:

---

(٧٩) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٤؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٣٣٠، والسبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٢.

(٨٠) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٨١) البغدادي، هدية العارفين: **أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ج ٢، ص ١٦.

(٨٢) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **الأدب المفرد** (طشقند: مطبعة أوفسيت، ١٩٧٠) ص ٥.

(٨٣) يوسف إليان سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمعة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية** (القاهرة: مطبعة سركيس، ١٩٢٨)، ج ١، ص ٥٣٤ ـ ٥٣٧.

١ـ كتاب **الأدب المفرد في الحديث**، طبع لأول مرة في الهندسة ١٣٠٦ هـ. وفي الاستانة في سنة ١٣٠٩ هـ، وفي طشقند سنة ١٣٩٠ هـ.

٢ـ **التاريخ الصغير** (في رجال الحديث) طبع في الهند سنة ١٣٢٥ هـ.

٣ـ **ثلاثيات البخاري**، والمراد به ما اتصل إلى رسول الله (ص) من الحديث بثلاثة رواة. طبع في الهند.

٤ـ كتاب **الجامع الصحيح** المشهور بصحيح البخاري، طبع في الهند سنة ١٢٧٠ هـ، وثمة طبعات مختلفة أخرى في الهند ومصر والاستانة وأوروبا.

٥ـ **الحديث النبوي**، طبع بمصر.

٦ـ **خلق أفعال العباد**، طبع في الهند سنة ١٣٠٦ هـ.

٧ـ **خير الكلام في القراءة خلف الإمام**، طبع في مصر في سنة ١٣٢٠ هـ.

٨ ـ **كتاب الضعفاء الصغير** طبع في الهند سنة ١٣٢٣ هـ.

وفيما يلي عرض موجز لكتاب **الأدب المفرد** في الحديث، مع نموذج من أحد أبوابه لنتعرف إلى أسلوب البخاري في التصنيف، علماً انه رتب كتابه هذا على غرار كتابه الجامع الصحيح، وهو في الواقع جزء موسع منه. وسنعتمد على طبعة طشقند من سنة ١٣٩٠ هـ في عرض محتويات الكتاب.

كان البخاري قد سمّى أحد أبواب كتابه الجامع الصحيح كتاب الأدب المفرد، وأورد فيه ١٢٨ باباً تضمنت أحاديث نبوية تتعلق بالأخلاق والآداب الاجتماعية، يربو عددها على ٣٠٠ حديث. ولسعة الموضوع أفرد له البخاري كتاباً خاصاً سماه بالاسم نفسه. ويقع الكتاب في ٣٥١ صحيفة، وقد قسمه إلى أبواب عددها ٦٤٤ باباً، كل باب منها في موضوع خاص وفيه ما يناسبه من الأحاديث التي بلغ مجموعها ١٣٢٢ حديثاً. وقد يكرر الحديث في الباب نفسه لاختلاف سنده، كما يكرره في أكثر من باب لاختلاف متنه. ومثلاً على ذلك ما جاء من «باب الحياء» إذ جاء فيه عدد من الأحاديث اختلفت في متونها، واختلفت في رواتها، رغم ان الموضوع واحد. قال[٨٤]: حدثنا أحمد بن يونس قال: حدثنا زهير قال: حدثنا منصور عن ربعي بن حراش قال: حدثنا أبو مسعود عقبة قال: قال النبي (ص): «ان مما أدرك الناس من كلام النبوة، إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت».

ثم قال: وحدثنا محمد بن كثير قال: أخبرنا سفيان عن سهل بن أبي صالح عن عبدالله بن دينار، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي (ص) قال: «الايمان بضع وستون (أو بضع

(٨٤) البخاري، المصدر نفسه، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

وسبعون) شعبة أفضلها لا إله إلا الله، وأدناها اماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الايمان».

وحدثنا علي بن الجعد قال: أخبرنا شعبة عن قتادة عن عبدالله بن عبيد الله بن عتبة مولى أنَس، قال: «كان النبي (ص) أشد حياء من عذراء في خدرها، وكان إذا كره عرفناه في وجهه».

وحدثنا محمد بن بشّار قال: حدثنا يحيى وابن مهدي قالا: حدثنا شعبة عن قتادة عن عبدالله بن أبي عتبة مولى أنس بن مالك، عن أبي سعيد الخدري قال: كان النبي (ص) أشد حياء... الخ.

وحدثنا ابراهيم بن موسى قال: حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن ثابت البناني عن أنس بن مالك عن النبي (ص) قال: «ما كان الحياء في شيء إلّا زانه، ولا كان الفحش في شيء إلّا شانه».

وحدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه ان رسول الله (ص) مرَّ برجل يعظ أخاه في الحياء فقال: «دعه، فان الحياء من الايمان».

وحدثنا عبدالله قال: حدثني عبدالعزيز بن أبي سلمة عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال: مرَّ النبي (ص) على رجل يعاتب أخاه في الحياء حتى كأنه يقول أضرَّ بكَ، فقال: «دعه، فان الحياء من الايمان».

الفصل الخامس

حُنَيْن بن إسحاق العبّادي: الطبيبُ المترجم

أولاً: نشأة حنين ودراسته

شهد القرن الثالث للهجرة نشاطاً كبيراً في حركة الترجمة من اليونانية إلى اللغة العربية، وقد أولاها خلفاء بغداد وسامراء رعاية خاصة، فصارت لأهميتها أحد أركان النهضة العلمية العربية التي شهدها القرن المذكور في مختلف العلوم والمعارف. فنُقل إلى اللغة العربية كثير من كتب اليونان في الطب والفلسفة والرياضيات وغيرها مما حظي باهتمام العلماء العرب حينذاك. ومن أبرز أعلام هذه الحركة شيخ المترجمين الطبيب حُنين بن إسحاق، إذ كان الشخصية الرئيسية فيها، لما تمتع به من الاطلاع الواسع والمهارة الفائقة في اللغتين المذكورتين إضافة إلى اللغة السريانية. ونحاول فيما يلي أن نتعرف إلى هذا الطبيب العالم والمترجم القدير وآثاره في الترجمة والطب وغيرهما من آفاق المعرفة.

هو حُنين بن إسحاق العِبادي أبو زيد، ونسبته إلى العِباد وهم قوم من النصارى من قبائل عربية عدة، اجتمعوا منفردين عن الناس في قصور ابتنوها في ظاهر الحيرة، وكانوا يدينون بالنصرانية النسطورية. وقالوا نريد أن نتسمى بعبيد الله إلّا أنه يقال أيضاً عبيد فلان، أما العِباد فقد اختص الله به، فيقال عِباد الله ولا يقال عباد فلان، فأُطلق عليهم اسم العِباد، ومنهم عديّ بن زيد العِبادي صاحب القصة المشهورة مع الملك النعمان بن المنذر[1]. والحيرة من المراكز الحضارية العربية القديمة اتخذها اللخميون عاصمة لمملكتهم التي

---

(١) أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ٤٢٣؛ أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥)، ص ٢٥٧، وأبو الحسن علي بن يوسف القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء** (بغداد: مكتبة المثنى، [د.ت.])، ص ١٧٢ - ١٧٣.

قامت قبيل الاسلام، وكان موقعها على ثلاثة أميال من مدينة الكوفة وجاء في كتب التراث أن سبب تسميتها أن تبّعاً الأكبر لما قصد خراسان خلّف بعض جنده في ذلك الموضع وقال لهم: حَيّروا به أي أقيموا به، وقيل إن تبّعاً لما أقبل بجيوشه فبلغ موضع الحيرة ضلّ دليله وتحيّر فسميت الحيرة، ويذكر ياقوت أسباباً أخرى في سبب تسميتها تقرب مما ذكرناه، ويشير إلى أن سكانها كانوا ثلاثة أصناف: فثلث تنوخ وهم أصحاب المظال وخيام الشعر ينزلون غرب الفرات، والثلث الثاني العِباد، وهم الذين سكنوا الحيرة وابتنوا فيها، وهم قبائل شتى، وثلث الأحلاق[٢].

ولد حُنين في الحيرة في سنة ١٩٤ هـ، وكان أبوه إسحاق صيدلانياً[٣]، يحضّر الأدوية للمرضى، وهو بحكم عمله عارف بالأعشاب والعقاقير وخصائصها الطبية، وله صلات بالمتطببين، مما أكسبه دراية بالأمور الطبية والصيدلانية. فنشأ حُنين في هذا الجو، ولا بد من أنه تأثر به فمال إلى تعلّم صنعة الطب. وكانت قد ظهرت عليه دلائل الذكاء وملامح النباهة بصورة مبكرة. ويرجح أن أباه ساعده على التعلم في الحيرة والانتقال إلى بغداد ليكون قريباً من أطبائها وعلمائها.

ان دراسة حُنين الأولية، ومراحل دراسته الأخرى ليست واضحة في ما جاء عنه في المصادر التراثية، ولذا فإن ما سنذكره عنه إنما هو من باب الاحتمال والترجيح. ولذا نستطيع أن نقول إن حُنيناً تلقى علومه الأولية في مدينة الحيرة مسقط رأسه، وكانت دراسته كنسية، تلقّى في أحد أديرة المدينة العلوم الدينية وأتقن اللغة السريانية إلى جانب لغته العربية. ومما يدل على دراسته الكنسية انه كان يلبس الزنار[٤]، شعار رجال الدين المسيحيين. ويظهر أنه لاحظ أن المشهورين من الأطباء في بغداد قد جاؤوا من مدرسة جنديسابور وبيمارستانها في الأحواز، فشدّ رحاله إليهما لاكمال دراسة الطب فيهما. ثم قصد البصرة بعد ذلك ليتقن لغته العربية؛ فقرأ كتاب **العين** للخليل بن أحمد الفراهيدي، وقد حمل هذا الكتاب عندما عاد إلى بغداد[٥].

وفي بغداد إلتحق حُنين، لاكمال دراسته في الطب، بمجلس الطبيب يوحنا بن ماسويه، وهو من أبرز أطباء عصره وأنبههم، وله تصانيف في الطب مشهورة، وقد اختص به الخليفة المأمون وأناط به رئاسة بيت الحكمة. وكان مجلس ابن ماسويه أعمر مجلس علمي في مدينة

---

(٢) شهاب الدين أبوعبدالله بن عبدالله ياقوت الرومي، **معجم البلدان**، ٥ ج (بيروت: دار صادر؛ دار بيروت، ١٩٦٨)، ج ٢، ص ٣٢٨ - ٣٣١.

(٣) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٦٣، والقفطي، المصدر نفسه، ص ١٧٤.

(٤) القفطي، المصدر نفسه، ص ١٧١.

(٥) أبو داود سليمان بن حسان بن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق فؤاد سيد، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، نصوص وترجمات؛ ١٠ (القاهرة: المعهد، ١٩٥٥)، ص ٦٩، والقفطي، المصدر نفسه، ص ١٧١.

بغداد، يجتمع فيه من كل صنف من المتطببين والفلاسفة وعلماء الكلام، ويؤمه طلاب صنعة الطب من كل حدب وصوب ليقرأوا على صاحب المجلس[6]. فانضم حُنين إلى زمرة التلاميذ وأخذ يقرأ على يوحنا كتاب فِرَق الطب المسمّى هيراسيس لجالينوس، وهو مما يقرأه المبتدئون بصنعة الطب. وكان حنين شديد الانتباه يحاول أن يتفهم كل شيء يقرأه ويسمعه، ولذا كثرت أسئلته ومناقشاته، فضاق يوحنا به ذرعاً وطرده من مجلسه بحجة أنه لا يصلح لدراسة الطب، وأن العمل في الصيرفة أجدر به، باعتباره من أهل الحيرة الذين لا يحسنون غير التجارة والصيرفة، ولا قابلية لهم لدراسة هذه الصنعة. وكان يوحنا وأمثاله من متطببي جنديسابور يكرهون أن يدخل عليهم غريب في صنعتهم، وهم يعتقدون أنهم أهل علم الطب فلا يخرجونه عنهم وعن أولادهم وجنسهم[7].

ورغم ما أصاب حُنيناً من فشل وخيبة من جراء ذلك، فقد آلى على نفسه ألا يتعلم الطب حتى يُحكم اللسان اليوناني إحكاماً لا يكون في دهره من يحكمه إحكامه[8]، وذلك لأن كتب الطب الأساسية كانت باللغة اليونانية. فرحل من بغداد وطوَّف في البلدان حتى دخل بلاد الروم، فدرس اليونانية دراسة متقن، كما حصل منها على نفائس المخطوطات في علم الطب وغيره[9]. ويرى المستشرق أوليري أن حُنيناً «زار الاسكندرية بعد أن تتلمذ على يوحنا، فلم يكتسب فقط التدريب الذي كان يجري في ما يُعتبر حينئذ مدرسة الطب الأولى، بل اكتسب معرفة قوية باليونانية التي نقل عنها في ترجمات إلى السريانية والعربية»[10].

ويقول المستشرق بارتولد أن حُنيناً «أقام نحو سنتين في بوزنطة وتعلّم اللغة اليونانية وأدبها ثم رجع منها بمخطوطات»[11]. ويؤكد حنين نفسه أنه سافر إلى بلاد كثيرة وصل إلى أقصى بلاد الروم لطلب الكتب التي قصد نقلها[12]. ومعنى هذا أن رحلات حُنين تعددت إلى بلاد الروم، منها رحلته الأولى طلباً لتعلم اللغة اليونانية وقراءة الطب، ثم رحلاته الأخرى بحثاً عن مخطوطات الكتب اليونانية، وهو في كل مرة يزداد معرفة باللغة اليونانية حتى صار «أعلم أهل زمانه باللغة اليونانية والسريانية والفارسية والدراية فيها بما لا يعرفه غيره من النقلة الذين كانوا في زمانه، مع ما دأب عليه أيضاً في إتقان اللغة العربية والاشتغال بها حتى صار من جملة المتميزين فيها»[13]. ومما يؤيد إحاطته باللغة

---

(٦) القفطي، المصدر نفسه، ص ٣٨١ - ٣٨٢، وابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٤٧.

(٧) القفطي، المصدر نفسه، ص ١٧٤، وابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٨) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(٩) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤٢٣، والقفطي، المصدر نفسه، ص ١٧١ و١٧٣.

(١٠) دولاسي إيفانز أوليري، **الفكر العربي ومكانه في التاريخ**، ترجمة تمام حسان؛ مراجعة محمد مصطفى حلمي (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦١)، ص ١٢٧.

(١١) فاسيلي فلاديميرويج بارتولد، **تاريخ الحضارة الإسلامية**، ترجمه عن الروسية حمزة طاهر، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٢)، ص ٢١.

(١٢) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٦٠.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٩.

اليونانية، إلى جانب تراجمه العديدة، أنه صنّف كتاباً في أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين[١٤] ويقول إبن خلكان أنه «كان يعرف لغة اليونان... وكان حنين المذكور أشد الجماعة اعتناءً بتعريبها، وعرّب غيره أيضاً بعض الكتب، ولولا ذلك التعريب لما انتفع أحد بتلك الكتب لعدم المعرفة باللسان اليوناني»[١٥]. وقال عنه ابن الهزيم إنه كان «فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية»[١٦].

لما عاد حُنين من رحلته الأولى إلى بغداد ومعه عدد من نفائس المخطوطات لازم بني موسى بن شاكر، وهم ممن تناهى في طلب العلوم القديمة، وكانوا يعنون بالحصول على الكتب اليونانية من بلاد الروم وينفقون على نقلها إلى اللغة العربية. فحصلوا على الغرائب منها في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرشماطيقي والطب وغيرها. وأنهم كانوا يُرزقون جماعة من النقلة، منهم حُنين بن إسحاق، وحُبَيش بن الحسن، وثابت بن قُرّة وغيرهم خمسمائة دينار في الشهر للنقل والترجمة[١٧]. فكانوا خير مشجع لحُنين على العمل في بيت الحكمة وترجمة بعض الكتب اليونانية، وهو في مطلع حياته العملية.

ثانياً: حُنين وحركة الترجمة

أصبح حُنين بعد عودته من بلاد الروم أبرز من يتقن اللغات العربية والسريانية واليونانية. ويعود ذلك، كما ذكرنا، إلى متانة أصوله الثقافية. فقد درس العربية في الحيرة مبكراً، وعندما سافر إلى البصرة استأنف دراستها على علمائها فازداد بها معرفة وفصاحة. ولما دخل المدارس الكنسية الدينية والدراسة فيها بالسريانية، أتقن هذه اللغة أيضاً. وإنما كان سفره إلى بلاد الروم لاحكام معرفته باللغة اليونانية، فلم يرجع حتى أحكم معرفتها. ولذا فلا غرابة أن تتعود معارف حُنين وتتسع معلوماته بكثير من العلوم والفنون. فلفتت مهارته في الترجمة إنتباه طبيب الخليفة المأمون جبرائيل بن بختيشوع، فأخذ هذا يظهر له تبجيلاً واحتراماً، وتوقّع له مستقبلاً زاهراً في هذا الميدان بعد أن أطّلع على بعض ما ترجمه. قال يوسف بن إبراهيم[١٨]: «دخلت يوماً على جبرائيل بن بختيشوع وقد انحدر من معسكر المأمون قبل وفاته بمدة يسيرة، فوجدت عنده حُنيناً وقد ترجم له أقساماً قسّمها بعض الروم في كتاب من كتب جالينوس في التشريح، وهو يخاطبه بالتبجيل ويقول له: يا ربُّن حنين - وتفسير ربُّن المعلّم - فاعظمت ما رأيت. وتبيّن ذلك

---

(١٤) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤٢٤، والقفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ١٧٣.

(١٥) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ١، ص ٤٠٦.

(١٦) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٤٢٣.

(١٧) القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ٣٠ - ٣١.

(١٨) المعروف بابن الداية وهو ابن داية إبراهيم بن المحصري وقد نشأ في خدمته، كان من مشاهير كتّاب القرن الثالث. رحل إلى مصر ودخل في خدمة أميرها أحمد بن طولون. له كتاب في أخبار الأطباء، نقل منه ابن أبي أصيبعة كثيراً من الأخبار. توفي في مصر سنة ٢٦٥ هـ.

جبرائيل فيَّ فقال لي: لا تستكثرن ما ترى من تبجيلي هذا الفتى، فوالله لئن مُدَّ له في العمر ليفضحن سرجس - وسرجس هذا الذي ذكره جبرائيل هو الرأس عيني، وهو أول من نقل شيئاً من علوم اليونان إلى اللسان السرياني - وليفضحن غيره من المترجمين»[19]. وكان حنين في بداية عمله في الترجمة ترجم لجبرائيل كتابي جالينوس في أصناف الحميات، وفي القوى الطبيعية، فصححهما وأعاد ترجمة بعض فصولهما. كما أنه نقل لبختيشوع بن جبرائيل بعض كتب جالينوس إلى اللغتين السريانية والعربية[20]. وكان نقل كذلك عدة كتب طبية لعبد الله الطيفوري، طبيب طيفور مولى الخيزران أم الهادي والرشيد، فنُسب إليه، وهو جد اسرائيل بن زكريا الطيفوري، متطبب الفتح بن خاقان[21].

ويظهر أن اعجاب جبرائيل بن بختيشوع بأعمال حُنين في الترجمة دفعه إلى أن يرشحه للخليفة المأمون الذي أبدى اهتماماً شديداً ببيت الحكمة وشؤون الترجمة فيه، «فاحضر المأمون أيضاً حُنين بن إسحاق وكان فتيَّ السن، وأمره بنقل ما يقدر عليه من كتب الحكماء اليونانيين إلى العربية وإصلاح ما ينقله غيره. فامتثل حُنين أمره»[22]. فصار حنين بذلك قيّماً على شؤون الترجمة في بيت الحكمة، وبذل له المأمون من المال والعطاء شيئاً كثيراً.

لقد نقل يوسف بن ابراهيم المذكور آنفاً إلى الطبيب يوحنا بن ماسويه ما سمعه من مديح جبرائيل بن بختيشوع مهارة حنين في الترجمة، وحمل إليه الكتاب في الفصول المسماة الفاعلات. فقرأها يوحنا وأعجب بها أيما إعجاب، وقال إن هذا ليس إلا إخراج شخص مؤيد بروح القدس، فلما علم من يوسف إنها ترجمة حُنين بن إسحاق ندم على ما كان منه مع حُنين عندما كان يقرأ عليه، وسأل يوسف أن يتلطف في إصلاح ما بينهما، ففعل يوسف ذلك. فأحسن يوحنا إلى حُنين فاستأنف هذا ملازمته ومواصلة قراءة الطب عليه[23]. فكان أكفأ تلاميذه وأنبههم. ونقل حُنين لأستاذه يوحنا كتباً كثيرة، وخصوصاً من كتب جالينوس، بعضها إلى السريانية وبعضها الآخر إلى اللغة العربية[24].

وكانت حركة الترجمة قد أصابها بعض الفتور بعد وفاة المأمون، لانصراف خلفه المعتصم بالله إلى تأسيس عاصمته الجديدة سامراء، وانشغاله بالحروب الداخلية والخارجية، مما شغله عن متابعة الحركة العلمية ولا سيما ما يتعلق بها من شؤون الترجمة. إلا أن الحركة ما لبثت أن نشطت ثانية عندما تولى الخلافة الواثق بالله الذي عني بأمور العلم والأدب، وكان يعقد المجالس لها، ويستمع إلى مناقشات العلماء والأدباء في مواضيع مختلفة. وقد بلغت

---

(١٩) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٠١.

(٢١) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢١٨.

(٢٢) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٦٠.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٩، والقفطي، المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٢٤) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٥٩.

الحركة أوج نشاطها في أيام المتوكل على الله الذي خلف أخاه الواثق بالله. وكان أهم أسباب هذا النشاط ما ساد عهد المتوكل على الله من الاستقرار، «فكانت أيامه في حسنها ونضارتها ورفاهية العيش فيها، وحمد الخاص والعام لها، أيام سرّاء لا ضرّاء»[٢٥]، وأن المتوكل على الله أخذ بمنهج عمه المأمون في رعاية العلم والعلماء. فعهد إلى حُنين بن إسحاق، وقد أصبح طبيبه المختص به، بإدارة بيت الحكمة ورئاسة الترجمة فيه، وعيَّن له كتّاباً نحارير عالمين بالترجمة مثل اصطفن بن بسيل، وموسى بن خالد الترجماني، ويحيى بن هارون، فكانوا يترجمون ويتصفح حُنين ما ترجموا[٢٦].

لقد كان حُنين أبرز مترجمي عصره، وأبرعهم، وأكثرهم مهارة ودقة في نقله. وبلغ من دقة الترجمة حداً يثير الاعجاب، فكان يقول بأنه يود على الدوام لو يشتغل على ثلاث نسخ يونانية من الكتاب المنقول على الأقل لتتسنّى له المقابلة عليها واستخراج الأصل الصحيح منها[٢٧]. كما أنه كان لا يألو جهداً في البحث عن بعض المخطوطات المهمة، وقد يسافر للبحث عنها. يقول في ذلك عن كتاب نادر مفقود: «إنني بحثت عنه بحثاً دقيقاً وجبت في طلبه أرجاء العراق وسوريا وفلسطين ومصر إلى أن وصلت إلى الاسكندرية، لكن لم أظفر إلا بما يقرب من نصفه في دمشق»[٢٨]. وقد تولى حُنين بنفسه ترجمة عدد من الكتب اليونانية إلى اللغة العربية والسريانية، كما أنه كان يعيد النظر في ما يترجمه غيره من المترجين العاملين معه في بيت الحكمة[٢٩]. وبلغ بحنين الحرص على جودة الترجمة ودقتها أنه كان يعيد ترجمة ما سبق أن ترجمه هو في أوائل عهده بالترجمة، ولا سيما إذا ما عثر على مخطوطة أخرى للكتاب نفسه أكثر وضوحاً وأصح نسخاً. يقول عن أحد كتبه الذي أعاد ترجمته «ترجمته وأنا شاب... من نسخة خطية يونانية مشوّهة، ثم لما بلغت الأربعين من عمري طلب إليّ تلميذي حُبيش أن أصلحها بعد إذ كنت قد جمعت قدراً من المخطوطات اليونانية. وعند ذلك رتبت هذه بحيث نسقت منها نسخة صحيحة قارنتها بالنص السرياني ثم صحّحتها، وتلك عادتي التي إتبعتها في كل ما ترجمته»[٣٠].

ويلاحظ «لدى مقابلة هذه الترجمات بأصولها أن الترجمة السريانية كانت في جميع الحالات أقرب إلى الأصل اليوناني، وأن الترجمة العربية كانت شرحاً لها»[٣١]. ويوضح هذا قول ابن جلجل عن ترجمة حُنين «وكان جليلاً في ترجمته، وهو الذي أوضح معاني كتب بقراط وجالينوس ولخّصها أحسن تلخيص،

---

(٢٥) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (مصر: المطبعة البهية المصرية، ١٣٤٦ هـ)، ج ٤، ص ١٢٢.

(٢٦) القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ١٧١.

(٢٧) توماس أرنولد [وآخرون]، **تراث الإسلام**، عرّبه وعلّق حواشيه جرجيس فتح الله، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٤٥٧.

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤١٧.

(٣٠) أنظر «المقدمة،» في: **كتاب العشر مقالات في العين**، ص ٢٩.

(٣١) **تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين**، ج ٢، ص ١٧٧.

وكشف ما استغلق منها، وأوضح مشكلها»[٣٢].

ويعود إلى حُنين وضع عدد من المصطلحات العربية، لا سيما في الطب: فقد لجأ إلى الاشتقاق واستعمال المجاز والتعريب في ترجمته بعض التعابير والمصطلحات الطبية التي لم يجد ما يقابلها في العربية. وميدان الاشتقاق في اللغة العربية واسع، وبخاصة صيغ اسم الآلة. وفي المجاز اعتمد حُنين على التشبيه، فقد ابتكر أسماء لبعض أجزاء العين على سبيل التشبيه منها: الشبكية، والقرنية، والشعيرة، والملتحمة. وعرّب بعض الكلمات اليونانية مثل «تاراكسس» عرّبها عن الكلمة اليونانية «Taraxis» ـ وهو تكدر في العين، و«كيموس» عربها عن «Chimos» وهو أحد أدوار الطعام في المعدة عندما يُهيأ للانزلاق إلى الأمعاء، و«أسارون» وهو اسم لعشبة معمرة طيبة الرائحة، عرّبها عن الكلمة اليونانية «Asarona»[٣٣].

وتكشف ترجمة حُنين إلى اللغة العربية عن مهارة فائقة، إذ كان يتوخى معنى ما يترجمه دون التقيد بحرفيته، إلا في حالات قليلة، مع دقة في التعبير، وبساطة في الأسلوب. بحيث صار عمله في ذلك مثلاً يحتذيه المترجمون الصغار، حتى أنهم كثيراً ما كانوا ينسبون ما يترجمونه إلى أستاذهم[٣٤].

كانت أغلب الكتب التي نقلها حنين إلى العربية طبية، وبخاصة كتب أبقراط وجالينوس، بحيث لا يوجد منها كتاب إلاّ وهو ينقله أو يصححه. وإذا ما وُجد كتاب منها بترجمة غيره فإنه لا يُرغب فيه، وذلك لمعرفة حُنين وفصاحته بالعربية واتقانه اليونانية، ومعرفته بآراء جالينوس الطبية وتمهّره فيها[٣٥]. ويقول ابن أبي أصيبعة «وجدت من هذه الكتب كتباً كثيرة، وكثيراً منها اقتنيته، وهي مكتوبة بخط المولد الكوفي، الخط الأزرق كاتب حُنين. وهي حروف كبار بخط غليظ في أسطر متفرقة، وورقها كل ورقة منها بغلظ ما يكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذ ثلاث ورقات أو أربع، وذلك في تقطيع مثل ثلث بغداد. وكان قصد حُنين بذلك تعظيم حجم الكتاب وتكثير وزنه لأجل ما يقابل وزنه دراهم. وكان ذلك الورق يستعمل بالقصد، ولا جرم أنه لغلظه بقي هذه السنين المتطاولة من الزمان»[٣٦]. ولما كان ابن أبي أصيبعة قد توفي سنة ٦٦٨ هـ، تكون قد مضت أربعة قرون على كتابتها وهي قيد التداول والاستعمال. ويؤيد حُنين أنه كان يأخذ عما يترجمه ما يعادل وزنه من الدراهم. فقد جاء في رسالته التي وضعها عما أصابه من شدائد ومحن، قوله «وصرت أنقل لهم الكتب على الرسم بغير عوض ولا جزاء، وأسارع إلى جمع كتابهم بعد أن كنت إذا نقلت لأحد كتاباً أخذت وزنه دراهم»[٣٧]. ويمكن القول إنه كان يستوفي أجره عما يترجمه عندما كان يعمل مترجماً في بيت

(٣٢) ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٦٩.

(٣٣) «المصطلحات الطبية لحنين،» في: **مهرجان أفرام وحنين المقام في بغداد، ٤ ـ ٧ شباط ١٩٧٤** (بغداد: مطبعة المعارف، [د.ت.])، ص ٤٧٣ ـ ٤٧٥.

(٣٤) أرنولد [وآخرون]، **تراث الإسلام**، ص ٤٥٥.

(٣٥) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٦٢.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

الحكمة في أيام المأمون، إلاّ إنه لم يعد يستوفي ذلك عندما أصبح رئيساً للبيت المذكور في أيام المتوكل على الله.

ومن الجدير بالملاحظة أن حُنيناً كان يترجم الكتب اليونانية إلى اللغة السريانية أولاً، ثم يترجم بعضها إلى العربية، أو يعهد بترجمتها إلى بعض تلاميذه ومعاونيه في بيت الحكمة. وكان ما نقله إلى السريانية خاصاً بالأطباء السريان والعلماء ممن يتقنون هذه اللغة، وهي أكثر عدداً مما ترجمه إلى العربية التي كان قسم منها قد ترجمه لبعض رجال الدولة مثل الوزير محمد بن عبدالملك الزيات، وأولاد موسى بن شاكر. فقد ترجم لابن الزيات كتاب الصوت لجالينوس، ونقل كتاب الكسر تفسير جالينوس، وكتاب تاصيطرون، لمحمد بن موسى المنّجم[٣٨].

ويمكن اعتبار ما ترجمه حُنين من كتب جالينوس الأصلية أو ما شرحه جالينوس من كتب أبقراط أهم منجزاته في الترجمة. ويظهر من رسالته (Missive) بأنه ترجم جميع آثار جالينوس، وهذا ما يستغرق مائة كتاب سرياني، وترجم منها إلى العربية تسعة وثلاثين كتاباً. كما ترجم جميع الشروح التي كتبها جالينوس على آثار أبقراط، تقريباً[٣٩]. وقد حفظت التراجم التي يعود الفضل في ترجمتها إلى حُنين بن اسحاق وتلاميذه، كثيراً من تلك الكتب التي ضاع أصلها اليوناني من كتب جالينوس وشروحه. إذ ترجم جيرار القرموني المولود في قرمونة، من أعمال ايطاليا، في سنة ١١١٤ م، جميع مترجمات حُنين إلى اللغة اللاتينية[٤٠].

ويتبين من قائمة ابن النديم والقفطي بما ترجمه حُنين من كتب جالينوس وشروحه على كتب أبقراط، أنه ترجم أغلب الكتب الستة عشر التي يقرأها طلاب الطب على التوالي من كتب جالينوس. إذ ترجم وصحّح منها[٤١]: كتاب **الفِرَق**، كتاب **الصناعة**، كتاب **إلى طوثرن في النبض**، كتاب **إلى اغلوقن في التأني لشفاء الأمراض**، كتاب **المقالات الخمس في التشريح**، كتاب **الاسطقصات**، كتاب **المزاج**، كتاب **القوى الطبيعية**، كتاب **العلل والأعراض**، كتاب **الحميات** (ويسميه القفطي كتاب الحُميات)، كتاب **البحران**، كتاب **أيام البحران**، كتاب **حيلة البرء** ـ نقله حُبيش وأصلح حنين المقالات الست الأولى منه ـ ، كتاب النبض الكبير ـ نقله حبيش عدا مقالة واحدة نقلها حُنين. واعتبر القفطي كتاب تعرق علل الأعضاء الباطنة من ترجمة حُنين أيضاً، بينما اعتبره ابن النديم من ترجمة حُبيش.

وترجم حُنين مما فسره جالينوس من كتب أبقراط ما يلي[٤٢]:

---

(٣٨) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ١٣٠ و٩٤ ـ ٩٥ على التوالي.

(٣٩) أرنولد [وآخرون]، تراث الإسلام، ص ٤٥٤.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٤٥٦ و٤٩٧.

(٤١) ابن النديم، الفهرست، ص ٤١٧، والقفطي، المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٤٢) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٤١٥.

ـ كتاب **عهد بقراط**، ترجمه حنين إلى السريانية وأضاف إليه، وترجمة حُبيش وعيسى بن يحيى إلى العربية.

ـ كتاب **الفصول** ترجمه إلى العربية لمحمد بن موسى بن شاكر.

ـ كتاب **تقدمة المعرفة**، ترجم حُنين نص الكتاب إلى العربية، ثم ترجم التفسير عيسى بن يحيى إلى العربية.

ـ كتاب **الكسر** ترجمه لمحمد بن موسى بن شاكر.

ـ كتاب **الماء والهواء**، ترجم حُنين نص الكتاب إلى العربية، وترجم حُبيش التفسير إلى العربية.

ـ كتاب **طبيعة الانسان**، ترجم حُنين نص الكتاب إلى العربية، وترجم التفسير عيسى بن يحيى.

وترجم من كتب جالينوس الأخرى الكتب التالية(٤٣):

ـ كتاب **الصوت**، نقله إلى العربية لمحمد بن عبدالملك الزيات.

ـ كتاب **الحركات المجهولة**، نقله إلى العربية.

ـ كتاب **أفضل الهيئات** نقله إلى السريانية والعربية.

ـ كتاب **سوء المزاج المختلف**، وكتاب **الأدوية المفردة**، وكتاب **المولود لسبعة أشهر**، وكتاب رداءة **التنفّس** ـ نقله حُنين لولده، وكتاب **الذبول**، وكتاب **قوى الأغذية**، وكتاب **التدبير الملطف**، وكتاب **أرسطراطس في مداواة الأمراض**، وكتاب **تدبير بقراط للأمراض الحادة**، وكتاب **في أن الطبيب الفاضل فيلسوف**، وكتاب **كتب بقراط الصحيحة**، وكتاب **محنة الطبيب**، ويضيف القفطي كتاب **العضد**.

ويضيف ابن أبي أُصيبعة الكتب والتفاسير والشروح التالية(٤٤): اختصار الستة عشر كتاباً لجالينوس عن طريق المسألة والجواب، اختصره لولديه. وجمل مقالة جالينوس في أصناف الغلط الخارج عن الطبيعة عن طريق المسألة والجواب. وكتاب في الحث على تعلّم الطب، وكتاب في جراحات الرأس. وثمار السبع عشرة مقالة الموجودة من كتاب جالينوس لكتاب أبيزيميا لأبقراط عن طريق المسألة والجواب. وشرح كتاب **الهواء والماء والمساكن** لأبقراط وقد نقله إلى العربية. وشرح كتاب **الغذاء** لأبقراط. وثمار المقالة الثالثة من تفسير جالينوس لكتاب **طبيعة الانسان** لأبقراط، نقله إلى العربية. كتاب أبقراط في المولودين لثمانية أشهر، وتفسير كتاب **الأدوية المكتومة** لجالينوس.

---

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٤١٨ ـ ٤١٩، والقفطي، المصدر نفسه، ص ١٣٠ ـ ١٣٢.
(٤٤) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

ومما ترجمه حُنين من كتب أرسطوطاليس ما يأتي[٤٥]:

- كتاب **قاطيغورياس**، ومعناه المقولات، نقله إلى العربية.

- كتاب **باريرينياس** ومعناه العبارة، ترجمه إلى العربية.

- كتاب **أنولوطيقا** الأول ومعناه تحليل القياس، نقله ثياذورس إلى العربية، وعرضه على حُنين فأصلحه، وقد نقل حُنين قطعة منه إلى السريانية.

- كتاب **السماع الطبيعي** المعروف بسمع الكيان، نقل حُنين مقالة منه إلى السريانية.

- كتاب **الكون والفساد**، نقله إلى السريانية - كتاب **الأخلاق**.

يضاف إلى ذلك ان حُنيناً ترجم كتاب **المترادفات** لأوريباسيوس المسمى السبعين مقالة، والكتب السبعة لبولس الأجنيطي، وكتاب **مادة الطب** الشهير لديسقوريدس[٤٦]. كما أنه فسّر كتاب السياسة لأفلاطون[٤٧].

وقد لاحظ ابن النديم كثرة ما يُنسب إلى حُنين من تراجم كتب جالينوس العربية، لأن ما نقله حُنين منها كان أغلبه إلى السريانية، وأنه أصلح العربية منها من نقل غيره. وهو يرى أن بعض ما ترجمه حُبيش بن الحسن الأعسم وعيسى بن يحيى وغيرهما إلى العربية نُحل إلى حنين[٤٨]. وقد فسر القفطي ذلك «للتقارب في كتابة الاسمين حُنين وحُبيش، وكثيراً ما يرى الجهال شيئاً من الكتب القديمة مترجماً بنقل حُبيش فيظن الغرّ منهم أن الناسخ أخطأ في الاسم، ويغلب على ظنه أنه حُنين وقد صحّف فيكشطه ويجعله حنين»[٤٩]. ولكن يظهر أن هناك سبباً آخر لما لاحظه ابن النديم، وهو ان بعض صغار المترجمين من تلاميذ حُنين كانوا ينسبون ما يترجمونه إلى أستاذهم. كما يمكن القول إن ما ترجمه حنين شخصياً إلى اللغة العربية اختلط بأعمال بعض المترجمين الآخرين ممن عُهد إليهم بنقل قسم من مترجماته السريانية إلى اللغة العربية فنُسبت أغلب هذه التراجم إلى حُنين.

وقد يكون من المناسب أن نختم هذا الفصل بذكر ما قاله حُنين بن إسحق نفسه عن جهوده في الترجمة وتمهره فيها وفضله في نقل العلوم إلى اللغة العربية بعبارة سليمة ولغة فصيحة، إذ يقول في رسالته التي كتبها عن محنته في أيام المتوكل على الله: كيف لا أُبغَض ويكثر حاسدي، ويكثر ثلبي في مجالس ذوي المراتب، ويبذل في قتلي الأموال، ويُعزّ من شتمني، ويهان من أكرمني، كل ذلك بغير جرم لي إلى واحد منهم ولا جناية، لكنهم لما رأوني

---

(٤٥) القفطي، المصدر نفسه، ص ٣٥ - ٣٦، ٣٨ و٤٠ - ٤٢ على التوالي.
(٤٦) أرنولد [وآخرون]، **تراث الإسلام**، ص ٤٥٥.
(٤٧) القفطي، المصدر نفسه، ص ١٧.
(٤٨) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤١٧.
(٤٩) القفطي، المصدر نفسه، ص ١٧٧.

فوقهم، وعالياً عليهم بالعلم والعمل، ونقلي إليهم العلوم الفاخرة من اللغات التي لا يحسنونها ولا يهتدون إليها ولا يعرفون شيئاً منها، في نهاية ما يكون من حسن العبارة والفصاحة، ولا نقص فيها ولا زلل، ولا ميل لأحد من الملل، ولا استغلاق ولا لحن، باعتبار أصحاب البلاغة من العرب الذين يقومون بمعرفة وجوه النحو والقريب، ولا يعثرون على سيئة ولا شكلة ولا معنى، لكن بأعذب ما يكون عن اللفظ، وأقربه إلى الفهم. يسمعه من ليس صناعته الطب، ولا يعرف شيئاً من طرقات الفلسفة، ولا من ينتحل ديانة النصرانية وكل المِلَل، فيستحسنه ويعرق قدره، حتى أنهم قد يغرمون على ما كان من الذي أنقل الأموال الكثيرة، إذ كانوا يفضلون هذا النقل على نقل كل من قبلي...»(٥٠).

ثالثاً: حُنين الطبيب ومصنّفاته

كان الجانب الآخر من نشاط حُنين العلمي ممارسته صنعة الطب، فكان عالماً في طب الأبدان والعيون، اكتسب علمه من دراسته على أيدي أطباء ماهرين، ومن الكتب الطبية التي نقلها عن اللغة اليونانية وأثرىٰ بها المكتبة العربية. قال عنه ابن النديم: كان فاضلاً في صناعة الطب(٥١). ووصفه القفطي بأنه كان طبيباً حسن النظر في التأليف والعلاج، ماهراً في صناعة الكَحْل(٥٢). وقال ابن أبي أُصيبعة: وكان حُنين أيضاً ماهراً في صناعة الكَحْل وله تصانيف مشهورة بالجودة فيها؛ وقال: وصار حنين حظيّاً عند المتوكل وفضله على بختيشوع وغيره من سائر المتطببين(٥٣). وقال عنه ابن خلّكان إنه كان إمام وقته في صناعة الطب(٥٤). ورغم ما كانت تستغرقه أعمال الترجمة ومسؤوليات بيت الحكمة من أوقات حُنين، فقد كرّس بعضها ليمارس صنعة الطب والكَحْل.

اتجه حُنين منذ نشأته إلى الاجتهاد والعناية بصناعة الطب، وأقبل عليها بحماسة وشوق، وحاول أن يدرسها على يوحنا بن ماسويه، طبيب الخلفاء وأكبر أطباء عصره. إلّا أنه لاقى بعض الصعاب في ذلك اجتازها بجده ونشاطه. وقد سبق أن ذكرنا اختلاف حنين مع ابن ماسويه الذي رفض أن يستمر حُنين في القراءة عليه. فسافر في طلب العلم وتعلّم اللغات، وعند عودته إلى بغداد أكمل دراسة الطب على أستاذه الأول الذي أُعجب بقدرته الفائقة في ترجمة الكتب الطبية اليونانية، ولمس فيه كفاية عالية تؤهله لتعلّم هذه الصنعة، وأنه كان واهماً عندما طرده من مجلسه. فأخذ يقرّبه إليه ويشيد بمهارته التي تبلغ حد المعجزة في الترجمة.

---

(٥٠) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٦٥.

(٥١) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٣.

(٥٢) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ١٧١.

(٥٣) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٦٢ و٢٦٤.

(٥٤) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ١، ص ٤٥٥.

كان حُنين بطبيعته دؤوبـاً يواصـل الدرس والعمـل ليلاً ونهاراً دونمـا كلل أو ملل، فهو يعتبر «الليل نهار الأديب»(٥٥). وقد ظهر أمره واشتهر علمه منذ عـودته إلى بغـداد. ولم يزل شأنه يقوى وعلمه يتسع وعجائبه تظهر في النقل والتفاسير، إلى جانب علمه في صنعـة الطب. فلما انتشر ذكره بين العلماء والأطباء اتصل خـبره بالخليفـة المتوكـل على الله فـأمر بـإحضاره، فلما حضر أقطعه اقطاعاً سنياً، وقرَّر له جارياً جيداً، وجعله طبيباً مختصاً بـه، وعهد إليـه بريـاسة بيت الحكمة وشؤون الترجمة فيه. وكانت رئاسة بيت الحكمة أرفع منصب علمي آنذاك.

ومما تجدر ملاحظته أن انصراف همة حُنين إلى شؤون الترجمة قد نفعه كثيراً في الاطـلاع عـلى كتب اليونـان الطبيـة، ولا سيما تلك التي تـرجمهـا إلى السريـانيـة أو العـربيـة من كتب جالينوس وشروحه على كتب أبقراط، مما جعله عالماً غـريراً في الـطب. إلاّ أن اهتمامـه هذا لم يترك له فرصة كافية لممارسة الصنعـة رغم أنه كـان شديـد الميل إليهـا ولم ينقطع عنهـا. فكان يغتنم الفرص لمعالجة بعض المرضى، والتعرف إلى أحوالهم المرضية. ولا يخفى أن اتخاذه طبيباً خاصاً بالخليفة ضيَّق الفرص المذكورة. ولهذا يمكن القول إن أغلب معلومات حُنين في الطب إنما كانت نـظرية استمـدها من الكتب، وأنها جـاءت خاليـة من التجارب الـطبية، وهـذا ما نلمسه في عناوين الكتب التي صنفها في هذا الباب، وقلة أخباره الـطبية. إلا أنـه مع هـذا، كان أكثر زملائه الأطباء إذا دهمهم الأمر في مرض صعب فإليه يصيرون حتى يتحققـوا معرفتـه منه، ويأخذوا عنه صفة دوائه وتدبيره(٥٦).

ولحنين من المصنفات الـطبية، سـوى ما نقله من الكتب اليـونانيـة مما ذكـرنا بعضـه في الفصل الخاص بحنين وحركة الترجمة، عدد من الكتب تتضمن شروحاً وتعليقات وتفسـيرات على آراء جالينوس، وملخصات ومقتبسات دقيقة وافية، أُخرج بعضهـا بشكل كتب دراسيـة لتـلاميذه متبعـاً فيها أسلوب المسـألة والجـواب. وإذا ما كـان من أول مهـام الـطبيب تـدبـير الأجسام وحفظ الصحة للبدن، واجتلابها للعليل، وتدبير الناقهين، فقـد صنَّف حُنين عـدداً من الكتب في تدبير الصحة للمرضى والناقهين منهم. ومن هذه الكتب(٥٧):

- تفسـير كتاب **حفظ الصحـة** لروفس - كتـاب في **تدبـير الأصحاء بـالمطعم والمشرب** - مقـالـة في حفظ الأسنـان واللثـة - مقـالـة تتعلق بحفظ الصحـة وغـيرهـا - كتـاب في **تـدبـير السوداويين** - كتاب في **تدبير المستسقين** - كتاب في **تدبير الناقهين**(٥٨).

ولشدة اهتمام حُنين بالطعام وتأثيره في الصحة العامـة، ومعرفتـه بخواص الأطعمـة من اللحوم والألبان والفواكه والبقول وغيرهـا، ومضارهـا ومنافعهـا، فقد الـتزم منهجاً خـاصاً في

---

(٥٥) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٧١.
(٥٦) المصدر نفسه، ص ٢٦٦.
(٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.
(٥٨) إبن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٦٩.

طعامه وشرابه ذكره ابن خلّكان ـ ابن أبي أُصيبعة[٥٩]. وصنّف وترجم بعض الكتب المتعلقة بالطعام والتغذية[٦٠]، منها:

ـ **كتاب في طبائع الأغذية وتدبير الأبدان** ـ **مقالة في ماء البقول** ـ **كتاب في قوى الأغذية**، وهو جوامع المقالات الخمس الأولى من كتاب جالينوس ـ **كتاب في اللبن** ـ **كتاب في اختلاف الطعوم** ـ **كتاب إلى المعتمد فيما سأله عنه من الفرق بين الغذاء والدواء المسهل** ـ **كتاب الفوائد في تنويع الموائد**[٦١] ـ **مقالة في الفواكه ومنافعها**[٦٢] ـ **كتاب في إصلاح الجبن ومنافعه وما يستعمل منه**[٦٣].

وصنّف حُنين في موضوع الأدوية عدداً من الكتب منها[٦٤]:

ـ اختصار كتاب جالينوس في الأدوية المفردة ـ **كتاب أسماء الأدوية المفردة على حروف المعجم** ـ كتاب في **أسوار الأدوية المركبة** ـ كتاب **تفسير الأدوية المكتومة لجالينوس**، شرح فيه ما ذكره جالينوس في كل واحد من الأدوية ـ جوامع معاني الخمس مقالات من كتاب جالينوس في **قوى الأدوية المفردة** وضعها على طريق المسألة والجواب[٦٥] ـ **كتاب الأترباذين**[٦٦] ـ **كتاب إبدال الأدوية المفردة**[٦٧] ـ **كتاب تركيب الأدوية حسب المواضع الآلمة**[٦٨] ـ كتاب **اختيار الأدوية المحرقة**[٦٩].

ومن مصنفات حُنين الطبية الأخرى كتاب **مسائل الطب**، وقد اشتهر هذا الكتاب لما تضمّنه من مواضيع تعتبر من أوليات علم الطب. صنفه حنين مما أجاب به الخليفة الواثق بالله على أسئلته الطبية التي كان يوجهها إليه في مجالسه العلمية[٧٠]. يقول ابن أبي أُصيبعة عن هذا الكتاب: «هو المدخل إلى صناعة الطب لأنه جمع فيه جملاً وجوامع تجري مجرى المبادىء والأوائل لهذا العلم، وليس جميع هذا الكتاب لحُنين، بل أن تلميذه الأعسم حبيشاً تممه. إذ كان حُنين جمع مواد هذا الكتاب

(٥٩) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ١، ص ٤٥٦، وإبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٦٢.

(٦٠) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٧٣.

(٦١) كمال السامرائي، **مختصر تاريخ الطب العربي** (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥)، ص ٤٤٢ - ٤٥٧.

(٦٢) المصدر نفسه.

(٦٣) المصدر نفسه.

(٦٤) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٦٥) السامرائي، المصدر نفسه، ص ٤٤٥، ٤٥٤ و٤٥٠.

(٦٦) المصدر نفسه.

(٦٧) المصدر نفسه.

(٦٨) المصدر نفسه.

(٦٩) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤٢٤.

(٧٠) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٤، ص ٨١.

في طروس ومسوّدات بيُّض بعضها في حياته، ثم ان حُبيشاً ـ وهو تلميذه وابن أخته، رتّب الباقي بعده، وزاد فيه مواضيع أخرى ألحقها بأصل الكتاب، ويقال إنه زاد فيه من البحث الخاص بأوقات الأمراض الأربعة إلى آخر الكتاب. وقيل ان حُنيناً كان شرع في تاليفه في أيام المتوكل على الله»[٧١].

وكان حُنين، إلى جانب اهتمامه بطب الأبدان، قد عني بالكَحْل، أي أمراض العين ومداواتها، وكان كحالاً ماهراً مهارته في الطب، وقد وضع عدداً من الكتب في تركيب العين وأمراضها وعلاجها، منها: كتاب **تقاسيم علل العين**، وكتاب **اختيار أدوية علل العين**، وكتاب **علاج أمراض العين بالحديد**، وكتاب **في العين عن طريق المسألة والجواب** ألّفه لولديه إسحاق وداود، وكتاب **علاج العين** وهو عشر مقالات، ولعله هو الكتاب المشهور باسم **المقالات العشر في العين**. وسنتحدث عنه وعن مضامينه في آخر هذا الفصل.

ومن كتب حُنين بن إسحاق مما صنّفه في علم الطب ما يلي[٧٢]:

ـ كتاب **الحمام** ـ كتاب **الباه** ـ كتاب **معرفة أوجاع المعدة وعلاجها** ـ كتاب **في البول على طريق المسألة والجواب** ـ كتاب **المولودين لثمانية أشهر**، عمله لأم ولد المتوكل على الله ـ كتاب **الترياق** ـ كتاب **تولّد الحصاة** ـ كتاب **في النبض** ـ كتاب **في الحمّيات** ـ كتاب **في اليبس** ـ كتاب **في امتحان الأطباء** ـ كتاب **في تسمية الأعضاء على ما رتّبها جالينوس** ـ كتاب **في ضيق النَفَس** ـ كتاب **في مياه الحمامات عن طريق المسألة والجواب** ـ كتاب **حل بعض مشاكل جاسيوس الاسكندراني على كتاب الأعضاء الآلة لجالينوس** ـ كتاب **في كون الجنين**، جمعه من أقاويل جالينوس وبقراط ـ كتاب **الآجال**.

ومع اشتهار حُنين في حقليّ الطب والترجمة، فقد كان يعنى أيضاً بالفلسفة والمنطق والتاريخ والعلوم الطبيعية وغيرها. ومما صنّفه في هذه المواضيع غير الطبية ما يلي[٧٣]:

ـ كتاب **في المد والجزر** ـ كتاب **في أفعال الشمس والقمر** ـ **جوامع كتاب السماء والعالم** ـ كتاب **في المنطق**، قال عنه ابن جلجل: لم يسبقه إليه أحد لحسن تقسيمه وبراعة نظامه[٧٤] ـ كتاب **في النحو** ـ مقالة **في خلق الانسان وأنه من مصلحته والتفضل عليه جعل محتاجاً** ـ كتاب **فيما يُقرأ قبل كتب أفلاطون** ـ مقالة **في تولّد النار بين الحجرين** ـ كتاب **الفوائد** ـ رسالة **في دلالة القدر على التوحيد** ـ كتاب **في إحكام الإعراب على مذهب اليونانيين** ـ مقالة **في السبب الذي صارت من أجله مياه البحر مالحة** ـ مقالة **في الألوان** ـ كتاب **في نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء** ـ كتاب **الفلاحة** ـ كلام **في الآثار**

---

(٧١) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٧١.

(٧٢) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤٢٤؛ القفطي، **تاريخ الحكماء**: وهو مختصر الزوزني المسمّى **بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ١٧٣ ـ ١٧٤، وابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٧٣) ابن النديم، المصدر نفسه؛ القفطي، المصدر نفسه، وابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه.

(٧٤) ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٦٩.

العلوية - **مقالة في قوس قزح** - **كتاب في تاريخ العالم والمبدأ من الأنبياء والملوك والأمم** والخلفاء والملوك في الاسلام، ابتدأ فيه من آدم ومن أتى بعده، وذكر ملوك اليونانيين والروم، وذكر ابتداء الاسلام وملوك بني أميّة وملوك بني هاشم إلى زمان المتوكل على الله - جوامع تفسير اليونانيين لكتاب أرسطوطاليس في **السماء والعالم** - مسائل مقدمة لكتاب فرفوريوس المعروف **بالمدخل**، يُقرأ قبل كتاب فرفوريوس.

شرح كتاب **الفراسة** لأرسطوطاليس - كتاب **الزينة** - كتاب **خواصّ الأحجار** - كتاب **البيطرة** - كتاب في **إدراك حقيقة الأديان** - رسالة فيما أصابه من المحن والشدائد - طبعت في عيون الأنباء/ ٢٦٤ - ٢٦٨ - كتاب ذكر فيه ما ترجم من الكتب - كتاب إلى ابن أبي المنّجم علي بن يحيى في **استخراج كمية كتب جالينوس**.

وأهم ما وصلنا من كتب حُنين وطبع كتابه المشهور في أمراض العين وعلاجها المسمّى كتاب **المقالات العشر في العين**. وقد سمّاه ابن النديم كتاب **علاج العين** وهو عشر مقالات كما أشرنا آنفاً. وذكر ابن أبي أُصيبعة بعض التوضيحات عنه، قال[75]: وهذا الكتاب يوجد في نسخه اختلاف كثير، وليس مقالاته على (نسق) واحد، فإن بعضها توجد مختصرة موجزة في المعنى الذي هي فيه، والبعض الآخر قد طوَّل فيه وزاد عما يوجبه تأليف الكتاب. والسبب في ذلك أن كل مقالة منه كانت بمفردها من غير التئام لها مع غيرها. وذلك لأن حُنيناً يقول في المقالة الأخيرة من هذا الكتاب، إني قد كنت ألّفت منذ نيف وثلاثين سنة في العين مقالات مفردة، نحوت فيها إلى أغراض شتى، سألني تأليفها قوم بعد قوم. قال، ثم إن حُبيشاً سألني أن أجمع له ذلك وهو تسع مقالات وأجعله كتاباً واحداً وان أضيف إليه مقالة أخرى أذكر فيها كتبهم لعلل العين. وهذا ذكر أغراض المقالات التي يضمها هذا الكتاب:

- المقالة الأولى يذكر فيها طبيعة العين وتركيبها - المقالة الثانية يذكر فيها طبيعة الدماغ ومنافعه - المقالة الثالثة يذكر فيها العصب الباصر والروح الباصر، وفي الأبصار نفسه كيف يكون - والمقالة الرابعة فيها جمل الأشياء التي لا بد منها في حفظ الصحة واختلافها - المقالة الخامسة يذكر فيها أسباب الأعراض الكائنة في العين - المقالة السادسة في علامات الأمراض التي تحدث في العين - المقالة السابعة يذكر فيها قوى جميع الأدوية بعامة - المقالة الثامنة يذكر فيها أجناس الأدوية للعين بخاصة وأنواعها - المقالة التاسعة يذكر فيها مداواة أمراض العين - المقالة العاشرة في الأدوية المركّبة الموافقة لعلل العين.

ويضيف ابن أبي أُصيبعة قائلاً: ووجدت مقالة أخرى، حادية عشرة، لحُنين مضافة إلى هذا الكتاب، يذكر فيها علاج الأمراض التي تعرض في العين بالحديد.

ويلاحظ أن ما نقله ابن أبي أُصيبعة من قول حُنين عن تأليف الكتاب يختلف قليلاً عما جاء في النص المطبوع من الكتاب، ويظهر منه أن أصل المقالات كانت باللغة السريانية وأن

---

(٧٥) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٧٠ - ٢٧٢.

بعض أصحاب حُنين سأله أن يترجمها إلى العربية، فكان هذا الكتاب[٧٦].

وكان الدكتور ماكس مايرهوف، المحاضر في كلية الطب في القاهرة، قد نشر الكتاب بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على إنشاء الكلية المذكورة، مستعيناً بمخطوطتين للكتاب وبالترجمة اللاتينية له. وترجمه إلى اللغة الانكليزية، وقدّم له مقدمَة عن حُنين بن إسحاق، وتاريخ طب العيون عند العرب، وقد طبع في المطبعة الأميرية في القاهرة، في سنة ١٩٢٨.

لقد أوضح حُنين في أول الكتاب سبب وضعه، إذ يقول: «إنه ينبغي لمن أراد معرفة علاج علل العين أن يكون بطبيعتها عارفاً. وذلك لأن نفي الآلام والعلل عن كل عضو إنما يكون ردُّه إلى طبيعته التي خرج عنها. ومعرفة طبيعة كل ما هو مركّب إنما تكون بإحكام معرفة الأجزاء التي هو منها مؤلَّف. فلذلك يجب على من أراد معرفة طبيعة العين أن يعلم من كم جزء رُكِّبت العين، وما فعل كل واحد منها وما الحاجة إليه وكيف هيئته ومن أين مبدؤه وأين منتهاه وفي أي موضع هو من العين، مع أسباب ذلك والاحتجاج فيه. وأنا مؤلف لك كتاباً كما سألت أجمع لك فيه باختصار جميع ما قدمت ذكره، على ما بيّنه وشرحه جالينوس الحكيم، بأوضح ما أقدر عليه من القول وأوجزه»[٧٧].

ولخص ناشر الكتاب محتويات المقالات العشر وأعاد أصول كل مقالة منها إلى ما يقابلها في مختلف كتب جالينوس حول الموضح. وأهم كتب جالينوس التي اعتمدها حُنين في تصنيف هذه المقالات هي: «في منافع الأعضاء»، و«أسباب الأعراض»، و«دلائل علل العيون»، و«في قوى الأدوية المفردة»، و«في تركيب الأدوية بحسب المواضع والأمكنة»، و«كتاب جالينوس في الأورام»[٧٨]. ويقول إنه كان في الكتاب عدد من الرسوم التوضيحية لم يبقَ منها سوى خمسة، وهي أول رسوم معروفة لتشريح العين[٧٩]. وقد طُبع منها أربعة رسوم فقط.

ويقول مايرهوف في خلاصة رأيه عن الكتاب: «ولقد اقتبس حُنين بحذق ومهارة جميع ما ورد في كتب جالينوس من الفقرات الخاصة بالعين وأمراضها، وأنشأ منها هذا الكتاب المؤلف على الطريقة العلمية والذي تغلب فيه النظريات على العمليات. وبالرغم من ذلك، فإن هذا الكتاب قد ظفر بإعجاب جميع أطباء العيون العرب وسواهم من الأطباء المتأخرين. إنه بداية طب العيون العربي»[٨٠].

رابعاً: الخليفة المتوكل على الله وحُنين بن إسحاق

غدا حنين بن إسحاق أعظم مترجمي عصره ومن أشهر الأطباء فيه. وكان قد خدم بعد المأمون المعتصم بالله وابنه الواثق بالله، وكان مقرباً إليهما مكرّماً عندهما. فكان يحضر مجالس الواثق بالله العلمية وهو من المتقدمين في صنعة الطب، ولذلك كثيراً ما كان الخليفة يسأله

(٧٦) كتاب العشر مقالات في العين، ص ١٩٢.
(٧٧) المصدر نفسه، ص ٧١.
(٧٨) المصدر نفسه، ص ٤٩ ـ ٥٧.
(٧٩) المصدر نفسه، ص ٥٧.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ٦٦.

عن مسائل طبية فيجيبه عنها. فقد سأله في أحد مجالسه عن أول آلات الغذاء، فقال حنين: أول آلات الغذاء في الانسان الفم وفيه الأسنان وعددها ثابت، إلاَّ أن أنواعها تختلف بحسب موضعها في الفم ووظيفتها. وفسر عمل كل نوع منها، وبيّن أن الأضراس احتاجت إلى تعدد الجذور دون سائر الأسنان لشدة قوة العمل بها، وأن العليا منها خُصّت بجذور أكثر لتعلقها بأعلى الفم. فاستحسن الواثق بالله ما ذكره حُنين، وطلب إليه أن يصنف له كتاباً في الموضوع. ومن جملة ما سأله الواثق بالله وأجابه عنها أجوبة مرضية، أنه سأله عن الأشياء المغيرة للهواء، وأوقات السنة، وتغيير الكواكب أماكنها وتأثيرها في الهواء، وأنواع الرياح وتأثيرها في أحوال البلدان، وكذلك تأثير قربها وبعدها عن البحار، واختلاف تربتها. ويتبين مما ذكره المسعودي أن حنين أجاب عن عديد من أسئلة الخليفة في مواضيع طبية وصنّف في ذلك كتاباً سماه «المسائل الطبية» ذكر فيه كثيراً من الأمور الطبية وأوليات علم الطب[٨١]. وقد استمر حُنين مكرماً لدى الواثق بالله حتى وفاته.

وظل مركز حُنين يسمو وشهرته في الترجمة تعلو. وقد اشتهر بمهارته في الطب والكَحْل. وقد أشرنا في الفصل السابق إلى أن الخليفة المتوكل على الله قد اصطفاه طبيباً خاصاً به، لما بلغه عنه وعن أعماله المهمة في ميدان الترجمة واهتمامه بالجانب الطبي منها. ولكن يبدو أن الخليفة، مع تقديره علم حُنين ومهارته، لم يكن مطمئناً إليه كامل الاطمئنان. إذ ساوره شك في أن يكون حُنين مدسوساً عليه من قبل ملك الروم. لأنه علم أنه سبق لحنين أن عاش في بلاد الروم وقد تكون له علاقة بملك الروم فيستخدمه هذا في قتله بالسم أو ببعض الأدوية. ولذلك لم يكن يتناول الدواء الذي يصفه له حنين، حتى يشاور غيره من الأطباء. ثم قرر أن يتأكد من إخلاصه له وأمانته في عمله معه، فطلب إليه أن يستحضر له سماً ليقتل به أحد أعدائه وأن يكون الأمر سراً بينهما. فرفض حُنين أن يستجيب لطلب الخليفة وقال: ما تعلمت غير الأدوية النافعة، ولا علمت أن أمير المؤمنين يطلب مني غيرها، فإن أحبّ أن أمضي وأتعلّم فعلت. فقال الخليفة: هذا شيء يطول بنا، ثم رغّبه وهدده، ولما أصرّ حنين على امتناعه أمر بحبسه. وأحضره بعد مدة وأعاد عليه الطلب وهدده بالقتل. فقال حُنين: قد قلت لأمير المؤمنين ما فيه الكفاية. فقال الخليفة حينذاك: طبْ نفساً، فإننا أردنا امتحانك والاطمئنان إليك. فشكره حنين ودعا له. فسأله المتوكل على الله: ما الذي منعك من الاجابة مع ما رأيته من صدق الأمر منا؟ قال: شيئان هما الدين والصناعة، أما الدين فإنه يأمرنا باصطناع الخير والجميل مع أعدائنا، فكيف ظنك بالأصدقاء، وأما الصناعة فإنها موضوعة لنفس الناس ومقصورة على معالجتهم، وقد جُعل في رقاب الأطباء عهد مؤكد بإيمان مغلظة أن لا يعطوا دواءً قتّالاً لأحد. قال الخليفة: إنهما شرعان جليلان. وأمر بالخلع فأُفيضت عليه[٨٢]. فعاد حنين إلى سابق منزلته في بلاط الخليفة.

---

(٨١) هذه المجالس مفصّلة في: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٤، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٨٢) أنظر تفاصيل الخبر في: القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات =

لقد خدم حنين المتوكل على الله فحظي لديه ونال رعايته وإكرامه، حتى غدا موضع حسد الآخرين من أصحاب الصنعة ولا سيما جبرائيل بن بختيشوع الذي دبّر له مكيدة أظهره فيها أمام الخليفة زنديقاً مارقاً عن الدين. فأمر الخليفة بضربه وحبسه والتضييق عليه. ونقض منازله ومصادرة أمواله[٨٣]. وذلك إرضاء لجاثليق النصارى تاذاسيس الذي كان الخليفة قد أعاده حينذاك مع القسّان إلى سامراء وأحسن إليه. ويقول حُنين في ذلك «ثم أمر - أي الخليفة - بإحضاري فأُحضرت إليه وأُحضر السوط والحبال، وأمر بي نشددت مجرداً بين يديه وضُربت مائة سوط، وأمر باعتقالي والتضييق عليّ. ووجُه، فحمل جميع ما كان لي من رحل وأثاث وكتب وما شاكل ذلك، وأمر بنقض منازلي إلى الماء. وأقمت في داخل داره معتقلاً ستة أشهر في أسوأ ما يكون من الحال، حتى صرت رحمة لمن رآني. وكان أيضاً في كل يسير من الأيام يوجه من يضربني ويجدد لي العذاب»[٨٤].

ويروي القفطي رواية أخرى عن سبب غضب الخليفة عليه، ويقول إن الذي كاد لحنين عند الخليفة في موضوع صورة المسيح هو الطيفوري النصراني، لأن حنيناً ردّه في مسألة طبية وخذله أمام الخليفة، فنقم عليه حسداً على مركزه عند الخليفة، فدبّر له مؤامرة الصورة. فغضب عليه الخليفة، وأن الجاثليق والأساقفة أوجبوا لعنه وقطع زناره أمام ملأ من النصارى[٨٥]. ومع أن ابن أبي أُصيبعة ذكر هذا الخبر إلّا أنه فنّده، وقال إنه اطّلع على رسالة لحنين نفسه يذكر فيها أن ما أصابه كان من عمل بختيشوع بن جبرائيل[٨٦].

إلا أن المتوكل على الله أصيب بعلة شديدة، بعد حبس حُنين ببضعة أشهر، وقد استعصى علاجه على الأطباء، فلم يرَ مناصاً من استدعاء حُنين من السجن ليتولى معالجته، فعالجه حتى شفي من مرضه. فأيقن الخليفة من كفاية حنين في الصنعة وأن ما قيل عنه إنما كان من وشايات الحاسدين له على مقامه الطبي المرموق في قصر الخلافة. لذلك رضي عنه وحاول أن يترضاه فأعاد إليه أمواله وأملاكه وأرجعه إلى سابق منزلته منه. ويقول حنين عن ذلك: فقال لي المتوكل على الله «يا حُنين، أبشر بكل ما تحب، فقد عظمت رتبتك عندي، وزادت طبقتك أضعاف ما كنت عليه عندي، فسأعوضك أضعاف ما كان لك، وأُحوج أعداءك إليك، وأرفعك على سائر أهل صناعتك. ثم أنه أمر بإصلاح ثلاث دور من دوره التي لم أسكن قط منذ نشأت في مثلها، ولا رأيت لأحد من أهل صناعتي مثلها. وحمل إليها سائر ما كنت محتاجاً من الأواني والفرش والكتب والآلة وما يشاكل ذلك، بعد أن أشهد لي بالدور وتوثق لي بشهادات العدول. لأنها كانت خطيرة في قيمتها لأنها تقوّم بآلاف دنانير، فلمحبته لي، وميله إليّ، أحب أن تكون لي ولعقبي ولا تكون عليّ حجة لمعترض... وأمر لي

= الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ١٧٥ - ١٧٧، وابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٢٦١.

(٨٣) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٦٤.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٢٦٨.

(٨٥) القفطي، المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(٨٦) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

في كل شهر بخمسة عشر ألف درهم، وأطلق الفائت من رزقي في وقت حبسي، فكان شيئاً كثيراً . . . وحصّلت وظائفي التي كنت آخذها خارج الدار من سائر الناس، آخذها من الدار. وصرت المقدَّم على سائر الأطباء من أعواني وغيرهم. وهذا تمَّ لي لما لحقتني السعادة التامة. هذا ما جرى عليَّ بعداوة الأشرار، كما قال جالينوس «ان الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم الأشرار»[٨٧].

وذكر ابن أبي أُصيبعة نصّ رسالة حنين، وقد تضمنت ما أصابه من المحن والشدائد. وقد كتبها بأسلوب مفعم بالألم لأن ما أصابه كان من فعل زملائه وتلاميذه بدافع البغض والحسد. وهذه مقدمة الرسالة التي هي في الواقع خلاصة ما ذكره فيها. قال حُنين: «إنه لحقني من أعدائي ومضطهدي الكافرين بنعمتي الجاهدين لحقي، الظالمين لي، المتعدين عليَّ من المحن والمصائب والشرور وما منعني من النوم وأسهر عيني وأشغلني عن مهماتي. وكل ذلك من الحسد لي على علمي وما وهبه الله عز وجل لي من علو المرتبة على أهل زماني. وأكثر أولئك أهلي وأقربائي، فإنهم أول شروري وابتداء محنتي. ثم من بعدهم الذين علّمتهم وأقرأتهم وأحسنت إليهم وأرقدتهم وفضلتهم على جماعة أهل البلد من أهل الصناعة، وقربت إليهم علوم الفاضل جالينوس، فكافأوني عوض المحاسن مساوىء، بحسب ما أوجبته طباعهم . . . فآلت القضية بي إلى أن بقيت بأسوأ ما يكون من الحال من الأضاقة والضر محبوساً مضيَّقاً عليَّ مدة من الزمان لا تصل يدي إلى شيء من ذهب ولا فضة ولا كتاب، وبالجملة ولا ورقة أنظر فيها. ثم ان الله عز وجل نظر إليَّ بعين رحمته، فجدد لي نعمه وردّني إلى ما كنت عارفاً به من فضله . . .»[٨٨].

مكث حنين بعد خروجه من الحبس في خدمة المتوكل على الله يتمتع لديه بمرتبة عالية ومركز مرموق وعطاء وفير. وكذلك حظي بتقدير الخلفاء من بعده، حتى توفي في عهد الخليفة المعتمد على الله، آخر خلفاء سامراء. وهناك بعض الخلاف في تاريخ وفاته، فإن ابن النديم وابن خلّكان يقولان إنه توفي لست خلون من صفر سنة ٢٦٠ هـ، إلا أن ابن أبي أُصيبعة يقول إن وفاته كانت في أوائل صفر سنة ٢٦٤ هـ، عن عمر ناهز السبعين عاماً. ولكن صاحب قاموس الأعلام أخذ بالقول الأول فاعتبره من وفيات سنة ٢٦٠[٨٩] هـ.

---

(٨٧) المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

(٨٨) المصدر نفسه، ص ٢٦٤.

(٨٩) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤٢٣؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ص ٢٦٣، وخير الدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط ٢، ١٠ ج في ٥ (القاهرة: مطبعة كونستا توماس، ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥)، ج ٢، ص ٣٢٥.

الفصل السادس

إبن قُتَيبة، عبدالله بن مُسلم

اولاً: نشأته وحياته العلمية

أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ولـد في سنة ٢١٣ هـ بـاتفاق المصـادر الأولية دون ان تذكر اليوم أو الشهـر الذي ولـد فيه، إلا انها تختلف في تعيـين مسقط رأسه، فذكر بعضها انه ولد في الكوفة ولهذا كان يلقّب بالكـوفي أحيانـاً، وجاء في بعضهـا الآخر ان ولادته كانت في بغداد[1]. أما نسبته إلى مدينة الدينور فقد جاءت من توليه القضاء فيها مدة. والـدينور إحـدى مدن إقليم الجبـال، وكان الـذي عيَّنه عـلى قضائهـا عبيـد الله بن يحيى بن خاقان، وزير المتوكل على الله والمعتمد على الله، وقد صنَّف له ابن قتيبة كتابـه المشهور أدب الكاتب[2] وذكره في مقدمة الكتاب. وعندما صُرِف ابن قتيبة من قضاء الدينور عاد إلى بغـداد وأقام فيها إلى حين وفاته.

وأيّان كانت ولادة ابن قتيبة، فإن من المتفق عليه أنه نشأ في بغداد نشأة علمية. وكانت بغـداد يومـذاك عاصمـة العلم والعلماء وقبلة الدارسـين وطلاب الحـديث والعلوم المختلفـة، يقصدونها من مختلف أنحاء الـدولة العـربية. فـدرس على علمائهـا من رجال الحـديث والفقه وعلوم القرآن واللغة والأدب. فقرأ على أبي عثمان الجاحظ عـدداً من كتبه؛ ويقـول ابن قتيبة إن الجاحظ أجاز له عدداً من كتبـه[3]. ودرس الفقه والحـديث على إسحـاق الحنظلي وحـرملة

(١) أبو الفرج محمد بن اسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكـبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ١٢٠؛ شمس الـدين أبو العبـاس أحمد بن محمـد بن خلكان، **وفيـات الأعيان وأنبـاء أبناء الـزمان**، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ٢، ص ٢٤٦، وأبو الـبركات عبـد الرحمن محمد بن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء أي النحاة**، تحقيق عطية عامر (بيروت: المطبعة الكاثـوليكية، ١٩٦٣)، ص ٢٠٩.

(٢) ابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٤٧.

(٣) أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، **كتـاب عيون الأخبـار**، ٤ ج (القاهـرة: دار الثقافـة والارشاد القومي، ١٩٦٣)، ج ٣، ص ١٩٩، ٢١٦ و٢٤٩.

التجيبي، وكلاهما من أعلام الفقه والحديث. ودرس النحو واللغة على ابراهيم الزيادي وعلى الرياشي أبي الفضل العباس، كما درس علوم القرآن والشعر على أبي حاتم السجستاني، فبرع فيها درسه، وصار إماماً في اللغة والأدب والأخبار، وعالماً في مشكل القرآن وغريبه ومعانيه، وفي الحديث وغريبه، فألّف التصانيف الكثيرة. وتعتبر كتبه في مختلف المواضيع من المصادر المهمة، وكانت نافقة السوق مشهورة. وسنأتي على ذكر أهم شيوخه وطلابه في الفصل التالي، ونحاول الآن ان نلمّ بجوانب المعارف التي أحاط بها ابن قُتيبة وصنّف فيها المؤلفات العديدة.

وبالنظر إلى تعدد العلوم التي درسها ابن قتيبة وصنّف فيها، يمكن القول إنه كان عالماً موسوعياً متعدد المعارف، إلا ان أغلب مصنفاته كانت في العلوم الدينية والأدب والتاريخ. فقد عني بالعلوم القرآنية والحديث واللغة والفقه والتاريخ. وصنّف من الكتب الدينية التي تعالج مواضيع مختلفة عن القرآن الكريم والحديث الشريف: كتاب **غريب القرآن**، وقد ذكره الخطيب البغدادي وابن خلّكان وابن الأنباري، ووصفه ابن قتيبة في مقدمته بأنه «تفسير غريب القرآن دون تأويل مشكله» وكتاب **إعراب القرآن**، ذكره ابن النديم وابن خلّكان الذي سماه **إعراب القراءات**. وكتاب **تأويل مشكل القرآن**، ذكره ابن النديم والخطيب البغدادي وابن الأنباري، وكتاب القراءات، ذكره ابن النديم، ، كما أشار إليه ابن قتيبة في كتابه المطبوع **تأويل مشكل القرآن**[4].

وصنّف في علوم الحديث: كتاب **غريب الحديث**، ذكره ابن النديم، والخطيب البغدادي وابن الأنباري وابن خلّكان، وكتاب **مختلف الحديث** أو كتاب **اختلاف تأويل الحديث**، ذكره ابن النديم، وكتاب **مشكل الحديث**، ذكره الخطيب البغدادي وابن خلّكان وابن الأنباري.

وكان ابن قتيبة من كبار الفقهاء إلى جانب شهرته اللغوية والأدبية، وطول باعه في علوم القرآن والحديث. وكان له مذهبه الفقهي، وقد توصّل إليه بعلمه واجتهاده ولم يقلّد أحداً من المذاهب الفقهية المعروفة. وله من الكتب الفقهية كتابان هما: كتاب **جامع الفقه** وكتاب **التفقيه**، ذكرهما ابن النديم وابن خلّكان.

كما كان الجانب اللغوي والأدبي من حياة ابن قتيبة العلمية رحباً، إذ كان من أئمة اللغة والنحو والأدب والأخبار، وقد سمّاه ابن خلكان «الإمام النحوي اللغوي»[5]، وكان من أشهر من مزجوا مذهبي البصريين والكوفيين في النحو، وساهم في إنشاء مدرسة نحوية جديدة هي مدرسة بغداد، فقد كان يغلو أول أمره في البصريين، إلا أنه خلط المذهبين وحكى في كتبه

---

(٤) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤)، ص ٤٥.

(٥) إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٢، ص ٢٤٦.

عن الكوفيين[6]، مما جعل لـه في سير حـركة اللغـة والنحو أثـراً مهمّاً في خـلال القرن الثـالث الهجري، ولعل كتبه في هذه المواضيع أوضح دليل على ذلك، نذكر منها: كتاب **جامع النحو الكبير** وكتاب **جـامع النحـو الصغير**، ذكـرهما ابن النـديم، كتاب **أدب الكـاتب**، ذكره ابن النـديم والخـطيب البغـدادي وابن خلّكـان وابن الأنبـاري، وسـماه الخـطيب كتـاب «**أدب الكتّـاب**». وكتاب **الشعـر والشعراء**، ذكـره ابن النديم وابن خلّكـان، وكتاب **معـاني الشعر الكبير**، وكتاب **عيون الشعر**. ذكرهما ابن النديم، وكتاب **خلق الإنسان**، ذكره ابن النديم.

أما في حقل التاريخ، فقد كان ابن قتيبة، كما وصفـه السيوطي «رأسـاً في العربيـة والأخبار وأيـام الناس»[7]. وهـو يُعتبر في طليعـة المؤرخين الـذين جمعـوا الأخبـار عن الفتـوح والصحـابـة والأنساب، ونسّقها ودوّنها في سيـاق تاريخي ممـا كان لـه أثر مهم في تـطور علم التاريـخ عند العرب. ومما وصلنا من كتبه في هذا الموضوع كتابه الضخم الموسوم بـ**المعارف**، وهو مجموعـة معلومات تاريخية مبوَّبة عن الخليقة، وتاريخ الأنبياء والرسل، والسيرة النبوية، وغـير ذلك ممـا سنذكره عند الكلام على كتابه هذا.

وإلى جانب اهتمام ابن قتيبة بما ذكرنا من العلوم الدينية واللغـوية والأدبيـة والتاريخيـة، اهتم كذلك بجانب من العلوم الطبيعية. ويظهر ذلك في بعض فصول كتابه **عيون الأخبـار**، الذي تضمّن كثيراً من المعلومات في التاريخ الطبيعي مما يتعلق بالحيوان والنبات، مما سنذكـره فيـما بعد. كـما يظهـر في كتابـه عن **الأنواء** الـذي احتوى معلومـات واسعـة تتعلق بـالأزمنـة والفصول والرياح ومهابِّها وتأثيرها، والسحاب والمطر، ونسبة المطر إلى النـوء، وأوقات تبـدّي العـرب ورجوعهـا إلى محاضرهـا. كما تضمّن معلومـات فلكية عن طلوع الشمس وغـروبها، وعن المجرّة والكواكب السيارة، ومنازل القمر وهيئاتها، والنجوم وكيفية الإهتداء بها[8].

ثانياً: شيوخ ابن قتيبة وطلابه

١ـ شيوخه

يُعتبر الخطيب البغدادي أقدم مَنْ ذكر شيوخ ابن قتيبة الذين درس عليهم وأخذ منهم، وطلابه الذين درسوا عليه ورووا عنه، فهو يقول إنه حدَّث عن إسحـاق الحنظلي، ومحمـد بن

---

(٦) إبن النديم، **الفهرست**، ص ١٢١.

(٧) جلال الدين عبـد الرحمن بن أبي بكـر السيوطي، **بغيـة الوعـاة في طبقات اللغـويين والنحـاة**، حقّقه محمد أبو الفضل إبراهيم، ٢ ج (القاهرة: مـطبعة عيسى البـابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥)، ج ٢، ص ٢٦٣.

(٨) حول كتبه التي ذُكرت، أنظر: ابن النديم، المصدر نفسه، ص ١٢١ ـ ١٢٢؛ أبوبكر محمد بن علي الخطيب البغدادي، **تاريخ بغـداد أو مدينـة السلام** (بـيروت: دار الكتاب العـربي، [د. ت.])، ج ١٠، ص ١٧٠؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيـان وأنباء أبنـاء الزمـان**، ج ٢، ص ٢٤٦، وإبن الأنباري، **نـزهة الألبـاء في طبقات الأدباء أي النحاة**، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

زياد الزيادي، وأبي الخطاب زياد بن يحيى الحساني، وأبي حاتم السجستاني. أما مَنْ درسوا عليه فهم ابنه أحمد، وعبيد الله بن عبدالرحمن السكّري، وابراهيم بن محمد بن أيوب الصائغ، وعبيد الله بن أحمد بن بكير التميمي[٩]. ومن الطبيعي ان الخطيب البغدادي اقتصر على ذكر المشهورين والنابهين ممن درس عليهم ابن قتيبة أو درَّسهم. فهناك عدد آخر من العلماء والأدباء ممن درس عليهم وروى عنهم وأجازه بعضهم كتبه، منهم: العباس بن الفرج الرياشي، وحرملة بن يحيى التُجيبي، وابراهيم بن سفيان الزيادي، وعبدالرحمن ابن أخي الأصمعي، ومحمد بن سلام الجُمحي، وأبو عثمان الجاحظ، وأحمد بن سعيد اللحياني، وأبو سعيد الضرير[١٠]. وفيما يأتي موجز بالمشهورين منهم:

ـ **ابن سلّام الجمحي**: هو أبوعبدالله محمد بن سلّام بن عبيد الله الجُمحي، من أئمة الأدباء والرواة الإخباريين، عالم بالشعر، صنَّف عدداً من الكتب منها: **طبقات الشعراء الجاهليين، وطبقات الشعراء الاسلاميين، وغريب القرآن، وبيوتات العرب، وكتاب الفاصل في ملح الأخبار**. توفي سنة ٢٣١ هـ، ويقال في السنة التي بعدها[١١]. وقد طُبع كتاباه لحن الشعر في كتاب واحد بعنوان **طبقات فحول الشعراء**.

ـ **إسحاق الحنظلي**: هو إسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي، اعتبره الإمام أحمد بن حنبل علماً من أعلام الدين، وقد جمع إسحاق بين الحديث والفقه، وكان حافظاً ثقة. رحل في طلب العلم والحديث إلى العراق والحجاز واليمن وبلاد الشام، وسمع من ثقات المحدثين مثل اسماعيل بن عُلَيّة وسفيان بن عينية ووكيع بن الجرّاح، وروى عنه أصحاب الصحاح. وكان عالم خراسان في أيامه. توفي سنة ٢٣٧ هـ، وقيل في سنة ٢٣٨ هـ.

وذكر ابن النديم من مصنفاته كتاب السنن في الفقه، وكتاب التفسير[١٢].

ـ **السجستاني**: هو سهل بن محمد بن عثمان الجشمي البصري المتوفى سنة ٢٤٨ هـ. كان إماماً في علوم القرآن واللغة والشعر. درس على أبي عبيدة معمر بن المثنى، وأبي زيد الأنصاري، والأصمعي، وكان كثير الرواية عنهم. كان أعلم الناس بالتَروض واستخراج المعمّى من المعاني، جمّاعاً للكتب، وله مصنّفات في اللغة والعلوم القرآنية منها: كتاب المذكر

---

(٩) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٧٠.

(١٠) ابن قتيبة: كتاب **عيون الأخبار**، ج ١، ص ١٧ ـ ١٨؛ **تأويل مشكل القرآن**، ص ٣٥، و**المعارف**، حقّقه وقدّم له ثروت عكاشة (القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٦٠)، ص ٣٦ ـ ٣٨.

(١١) إبن النديم، **الفهرست**، ص ١٧١، وشهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، تحقيق د. س. مرغليوث، ط ٢، ٩ ج (القاهرة: مطبعة هندية، ١٩٢٣ ـ ١٩٢٦)، ج ١، ص ١٣ ـ ١٤.

(١٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٦، ص ٤٨؛ ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٣٥، وإبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ١، ص ١٧٩.

والمؤنث، وكتاب **الشجر والنبات**، وكتاب المقصور والممدود، وكتاب **القراءات**، وكتاب **اختلاف المصاحف**، وكتاب **الفصاحة**(١٣).

ـ **ابراهيم الزيادي**: هو أبو إسحاق ابراهيم بن سفيان بن سليمان، من أحفاد زياد بن أبيه وإليه نسبته، كان عالماً بارعاً بالنحو والأدب، درس كتاب سيبويه وأخذ عن الأصمعي وأبي عبيدة معمر بن المثنّى، وروى عنهما. وقد صنّف كتاباً في شرح نكت سيبويه، وخالفه فيه في بعض المواضيع. وكان يُشبَّه بالأصمعي في معرفة الشعر ومعانيه. وله مؤلفات في اللغة والنحو والأدب والأخبار، منها: كتاب **الأمثال**، وكتاب **النقط والشكل**، وكتاب **تنميق الأخبار**، وكتاب **أسماء السحاب والرياح والأمطار**. وقد توفي سنة ٢٤٩ هـ(١٤).

ـ **الجاحظ**: هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني المتوفى سنة ٢٥٥ هـ وقيل ٢٥٦ هـ، عميد أدباء عصره، وصاحب المصنفات العديدة، ورئيس إحدى طوائف المعتزلة، وهو أشهر من أن نلخّص سيرته. قال ابن قتيبة إن الجاحظ أجازه بعض كتبه فروى عنهما في كتابه **عيون الأخبار**(١٥).

ـ **أبو الفضل الرياشي**: هو العباس بن الفرج اللغوي النحوي البصري، من كبار علماء اللغة والشعر والنحو والأدب، كان يحفظ كتب الأصمعي ويروي عنه وعن أبي عبيدة معمر بن المثنّى، وكان موثوق الرواية. يروى عن المازني قوله: قرأ عليَّ الرياشي الكتاب وهو أعلم به مني. قتله الزُّنج عندما دخلوا البصرة في سنة ٢٥٧ هـ. وللرياشي من المؤلفات كتاب **الخيل**، وكتاب **الأبل**، وكتاب **ما اختلفت أسماؤه من كلام العرب**(١٦).

ـ **اللحياني**: هو أحمد بن سعيد اللحياني، تلميذ أبي عبيد القاسم بن سلّام وصاحبه، وقد قرأ عليه كتبه. ودرس ابن قتيبة على اللحياني كتاب **الأموال** وكتاب **غريب الحديث** وكلاهما لأبي عبيد، وذلك في سنة ٢٣١ هـ، أي عندما كان ابن قتيبة في الثامنة عشرة من عمره(١٧).

ـ مسلم ابن قتيبة: وهو والده، درس عليه، وروى عنه بعض الأخبار في أكثر من مكان في كتابه **عيون الأخبار**، ويقول: حدّثني أبي(١٨). ومن الجدير بالذكر ان أسرة ابن قتيبة

---

(١٣) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ٩٢ ـ ٩٣؛ ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٨، وإبن خلكان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠ ـ ١٥١.

(١٤) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ٩٢، وياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٢ ـ ٦٣.

(١٥) إبن قتيبة، **كتاب عيون الأخبار**، ج ٣، ص ١٩٩، ٢١٦ و٢٤٩.

(١٦) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ٩٢؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ١٢، ص ١٣٨ ـ ١٤٠، وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٢، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(١٧) «المقدمة،» في: إبن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص ٥.

(١٨) ابن قتيبة، **كتاب عيون الأخبار**، ج ١، ص ١٤٢ و٢٦٤، وج ٣، ص ٣٠٧.

كـانت بيت علم برز عـدد من أبنائهـا، منهم أبوعبـدالله مسلم المذكـور، وابنه عبـدالله بن قتيبة، والقاضي أحمد بن عبدالله بن قتيبة، وعبدالواحد بن أحمد الذي ولـد في بغداد في سنـة ٢٧٠ هـ في حياة جده، وانتقل مع أبيه أحمد إلى مصر عنـدما تـولى أبوه القضـاء فيها في سنـة ٣٢١ هـ. وكـان أحمـد يـروي كتب أبيـه جميعـاً حفـظاً دون كتـاب. كـما رواهـا بعـده ابنـه عبدالواحد[١٩].

٢ـ طُلّابه

عُرف عن ابن قتيبة أنه كان كريماً سمحـاً في إقراء كتبـه، ولم يؤثر عنـه انه حبسهـا عن أحد ليأخذ أجرة، كما كان يفعل بعض علماء عصره. فقد حدَّث في بغداد وأقرأ كتبه إلى حين وفاته[٢٠]. فانتفع بعلمه كثير من الدارسين عليه. وقد ذكر الخطيب البغـدادي أسماء بعض من درسوا على ابن قتيبة، كما ان هناك آخرين كانوا قد درسوا عليه أيضاً، وقد اشتهر منهم:

ـ **أبو اليسر الشيباني**: وهو ابراهيم بن محمد الشيباني البغـدادي المتوفى سنـة ٢٩٨ هـ، ويُعرف بالرياضي الكـاتب، أديب بارع، وشـاعر مبـدع، وكاتب مـترسل، أصله من بغـداد وسكن القـيروان وقد تـرأس ديوان الإنشـاء في امارة بني الأغلب. لـه من المؤلفـات: كتـاب **سراج الهدىٰ في معاني القرآن وإعرابه**، وكتاب **قطب الأدب**، وكتاب **لقط المرجان**[٢١].

ـ **ابن مـروان المالكي**: وهـو أبو بكـر أحمد بن مـروان، من رجـال الحـديث وقـد ولي القضـاء في اسوان في مصر، وتـوفي سنة ٢٩٨ هـ، ولـه من الكتب في الفقه والحـديث، وقد روى عن ابن قتيبة كتاب **تأويل مختلف الحديث**[٢٢].

ـ **أبـو بكر المحـوّلي**: وهو محمـد خلف بن بسَّام، من أهـل قريـة المحوَّل إحـدى قرى بغـداد، كان مؤرخـاً عالمـاً بالأدب، لـه عـدد من المصنَّفـات منها: كتـاب **الحـاوي في علوم القرآن**، وكتاب **الشعراء**، وكتاب **الجلساء والندماء**، وبضعة عشر كتاباً في الأوصـاف، منها:

---

(١٩) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبنـاء الزمـان**، ج ٢، ص ٢٤٦؛ الخطيب البغـدادي، **تاريـخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ١١، ص ٨، وإبن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٢٠) أبو الفلاح عبدالحي بن أحمد العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (بيروت: المكتبة التجارية للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١، ص ١٦٩.

(٢١) أبوعبد الله محمد بن عذارى المراكشي، **البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة ج. س. كـولان وليفي بروفنسـال، ٤ ج (بـيروت: دار الثقـافـة، ١٩٦٧)، ج ١، ص ١٥٠ ـ ١٥٣؛ حسن عبدالوهاب حسني، **كتاب ورقات عن الحضارة العربية في أفريقيا الشمالية** (تـونس: مطبعـة المنار، ١٩٦٤)، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٦، وخير الدين الـزركـلي، **الأعـلام: قـامـوس تـراجم لأشهـر الـرجـال والنسـاء من العـرب والمستعربين والمستشرقين**، ط ٢، ١٠ ج في ٥ (القاهرة: مطبعة كونستا توماس، ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥)، ج ١، ص ٥٧.

(٢٢) إبن قتيبة، **المعارف**، ص ٣٩، والزركلي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤١.

كتاب وصف الفارس والفرس، وكتاب وصف السيف، وكتاب وصف القلم. وقد توفي سنة ٣٠٩ هـ(٢٣).

- **ابن الصائغ**: وهو أبو القاسم ابراهيم بن محمد بن أيوب بن بشير الصائغ، روى عن ابن قتيبة جميع مصنفاته، كما تُروى عنه بعض أخبار ابن قتيبة. توفي سنة ٣١٣ هـ(٢٤).

- **أبو محمد السكّري**: وهو عبيد الله بن عبدالرحمن بن محمد بن عيسى السكّري المتوفى سنة ٣٢٣ هـ، سمع عن ابن قتيبة غريب الحديث، وإصلاح غلط أبي عبيد في سنة ٢٦٨. وقد وصل إلينا من روايته عن ابن قتيبة كتابا **المسائل والأجوبة**، و**غلط أبي عبيد**(٢٥).

- **الهيثم الشاشي**: وهو أبو سعيد الهيثم بن كليب بن شريح بن معقل، محدِّث ما وراء النهر، درس الأدب على ابن قتيبة، وله من المؤلفات كتاب **المسند الكبير في الحديث**. توفي بمدينة الشاش سنة ٣٣٥ هـ(٢٦).

- **عبدالله النحوي**: وهو عبدالله بن جعفر النحوي، أبو محمد، من علماء اللغة البارزين، كان شديد الانتصار لمذهب البصريين وله مؤلفات عديدة في اللغة والنحو والحديث، منها: كتاب **غريب الحديث**، وكتاب **معاني الشعر**، وكتاب **تصحيح الفصيح** ويُعرف بشرح فصيح ثعلب. ووصل إلينا بروايته عن ابن قتيبة كتاب **الأشربة**. توفي في بغداد سنة ٣٤٧ هـ(٢٧).

- **ابن الأصبغ**: وهو أبو محمد قاسم بن الأصبغ بن يوسف بن ناصح البيّاني القرطبي، كان متميزاً بعلم الحديث وتاريخ الرجال، عالماً بالنحو وغريب اللغة والشعر. قدم إلى بغداد في سنة ٢٧٤ هـ، وسمع من علمائها ومنهم ابن قتيبة، وقد قرأ عليه كتاب **المعارف**، وكتاب **غريب الحديث**. ثم عاد إلى الأندلس، وله عدة مؤلفات في أحكام القرآن وغريب اللغة، منها: كتاب **مسند مالك**، و**الصحيح على هيئة صحيح مسلم**، و**أحكام القرآن**، و**الناسخ والمنسوخ**، و**برّ الوالدين**، والمجتبى(٢٨).

- **أحمد بن قتيبة**: وهو ابن عبدالله بن قتيبة، درس على أبيه وقرأ عليه تصانيفه ويربو عددها على عشرين كتاباً في غريب القرآن والحديث والأدب والأخبار. وقد رواها عن أبيه

---

(٢٣) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٧، ص ١٠٥، والزركلي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٤٨.

(٢٤) إبن قتيبة: **تأويل مشكل القرآن**، ص ٣١، و**المعارف**، ص ٤٠.

(٢٥) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص ٣١.

(٢٦) الزركلي، المصدر نفسه، ج ٩، ص ١١٥.

(٢٧) إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٢، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٢٨) الزركلي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٧.

حفظاً دون كتاب وسمعها عليه من طالبي العلم والأدب. تولى القضاء في مصر، فقدم إليها في سنة ٣٢١ هـ، وما لبث أن مات في السنة التالية[٢٩].

ثالثاً: مصنّفات ابن قتيبة

كان ابن قتيبة مثل علماء عصره متعدد المعارف واسع الاطلاع، وقد وقف نفسه على جانب من العلوم السائدة آنذاك وهي العلوم القرآنية وعلوم الحديث، وعلوم اللغة وآدابها، والتاريخ والأنواء فدرسها وألمّ بها، ودرّسها، وصنّف فيها عدداً غير قليل من الكتب. وكان ابن قتيبة صادقاً فيما يرويه، عالماً باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه، والشعر والفقه، كثير التصنيف، وكتبه مرغوبة. وقد نالت شهرة ورواجاً لتنظيم مادتها وبساطة لغتها ووضوحها. قال عنه المسعودي: «فأما عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري فممّن كثرت كتبه واتسع تصنيفه ككتابه المترجم بكتاب المعارف وغيره من مصنفاته»[٣٠]. وقال عنه ابن خلدون: وسمعنا شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن ـ ويقصد علم الأدب ـ وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب و. . .وما سوى هذه الأربعة فتبّع لها وفروع عنها[٣١]. ويظهر أن أهل المغرب كانوا يقدّرون في ابن قتيبة صدق الرواية واللهجة، وسعة العلم بأمور الدين واحكامه، حتى قالوا «من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة»، ويقولون «كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه»[٣٢].

ذكر ابن النديم من تصانيف ابن قتيبة ما يربو على ثلاثين كتاباً. وقد وصلنا عدد منها طُبع أكثره. وقد اختلفت قوائم الكتب التي نُسبت إليه باختلاف المصادر، ولذا سنقتصر على ذكر ما اتفق على نسبته إليه منها. وسنعتمد في ذلك على أقدم المصادر وهي: كتاب **الفهرست** لابن النديم المتوفى سنة ٤٣٨ هـ، و**تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي أحمد بن علي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، وكتاب **نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء** لأبي البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ، وكتاب **وفيات الأعيان** للقاضي ابن خلّكان أحمد بن محمد المتوفى سنة ٦٨١ هـ[٣٣]. ومن كتبه في علوم الحديث، مما لم نذكره في البحث بحياته

---

(٢٩) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ١، ص ١٦٠، والزركلي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٩.

(٣٠) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (مصر: المطبعة البهية المصرية، ١٣٤٦ هـ)، ج ١، ص ٦.

(٣١) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة إبن خلدون** (مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢ هـ)، ص ٣١٧.

(٣٢) «المقدمة،» في: إبن قتيبة، **كتاب عيون الأخبار**، ج ١، ص ٢١.

(٣٣) إبن النديم، **الفهرست**، ص ١٢١ ـ ١٢٢؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ١٠، ص ١٧٠؛ إبن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء أي النحاة**، ص ١٢١ ـ ١٢٢، وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٢، ص ٢٤٦.

علمية كتاب **إصلاح غلط أبي عبيد** في غريب الحديث، ذكره ابن النديم وابن خلّكان. ومن
نبه في اللغة وآدابها، مما لم نذكره كتاب **الميسر والقراح**، ذكره ابن النديم وابن خلكان.
كتاب **حكم الأمثال**، ذكره ابن النديم، وكتاب **الأشربة**، وكتاب آداب **العشرة** وكتاب
ـوان **الكتاب**، وكتاب فرائد الدرر، وكتاب **الحكاية والمحكى** وقد انفرد بذكرها ابن
نديم، وكتاب **الخيل**، ذكره ابن النديم وابن خلّكان.

ولإبن قتيبة كتب في مواضيع أخرى منها: كتاب **الرد على المشبهة**، ذكره ابن النديم،
كتاب **دلائل النبوة** ذكره ابن النديم والأنباري، وكتاب **المسائل والجوابات**، ذكره ابن النديم
بن خلكان. وكتاب **العلم** وكتاب **الرؤيا**، ذكرهما ابن النديم، وكتاب **فضل العرب والتنبيه**
لى **علومها**، ذكره ابن قتيبة نفسه في كتابيه **الشعر والشعراء**، و**عيون الأخبار**.

وقد طبع من كتبه التي وصلت إلينا الكتب الآتية:

١ـ كتاب **المعارف**، طبع لأول مرة في غوتنغن في المانيا سنة ١٨٥٠ م، وعلّق عليه
صححه فستنفيلد. ثم طبع في مصر سنة ١٣٠٠ هـ، وكانت آخر طبعة ممتازة له بتحقيق
دكتور ثروت عكاشة، في مطبعة دار الكتب في مصر سنة ١٩٦٠ م.

٢ـ **أدب الكاتب**، طُبع لأول مرة في لايدن سنة ١٩٠١ باشراف ماكس كروفت مع
لاحظات على الكتاب باللغة الالمانية، ثم طبع في مصر عدة طبعات بعدها.

٣ـ **طبقات الشعراء**، طبع لأول مرة كاملاً في مطبعة بريل في لايدن، أشرف على طبعه
ي خويه في سنة ١٩٠٤ م، ثم طبع في مصر بتصحيح وتعليق محمد بدر النعساني في سنة
١٣٢ هـ. ثم طُبع بعدها عدة مرات.

٤ـ كتاب **الميسر والقراح**، طبع في المطبعة السلفية في القاهرة في سنة ١٣٤٢ هـ، وعلّق
ليه محب الدين الخطيب.

٥ـ **عيون الأخبار**، طُبع في دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٣ هـ.

٦ـ غريب القرآن، طبع في دار أحياء الكتب العربية في مصر، بتحقيق سيد صقر.

٧ـ مشكل القرآن، طبع في الدار نفسها وبتحقيق سيد صقر أيضاً.

٨ ـ الرد على المشبهة، طبع في مطبعة دار السعادة في مصر في سنة ١٣٤٩ هـ بتحقيق
ممد زاهر الكوثري بعنوان كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة.

٩ـ اختلاف مشكل الحديث، طبع في مصر في سنة ١٣٢٦ بعنوان تأويل مختلف الحديث.

١٠ـ المسائل والأجوبة، طبع بعنوان المسائل والأجوبة في الحديث واللغة في مصر في سنة
١٣٤٠ هـ.

١١ـ كتاب **الأشربة**، طبع في دمشق في سنة ١٣٦٦ هـ بتحقيق محمد كرد علي.

١٢ـ كتاب **المعاني الكبير**، طُبع ثلاثة أجزاء منه في الهند في سنة ١٣٦٨ هـ.

١٣ـ كتاب **الأنواء**، طبع في الهند سنة ١٣٧٥ هـ في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية في حيدر آباد الدكن، بعنوان الأنواء ومواسم العرب.

١٤ـ **الشعر والشعراء**، طبع لأول مرة في لايدن في سنة ١٨٧٥ م، ثم طبع عدة مرات في مصر، وآخر طبعة حققها أحمد محمد شاكر، طبعت في مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه في سنة ١٣٦٦ هـ.

وفيما يأتي ملاحظات سريعة عن بعض كتبه المطبوعة، ومقتطفات منها لنطلع على أسباب وضعها، ونتعرف على بعض مضامينها، وعلى أسلوبه في كتابتها، ونهجه في تأليفها.

١ـ كتاب تأويل مشكل القرآن

أوضح ابن قتيبة في مقدمة كتابه هذا سبب وضعه ونهجه في تأليفه، بقوله: وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خصَّ الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أُوتيت من العارضة والبيان، واتساع المجال، ما أُوتيته العرب... ولها الإعراب الذي جعله الله وشياً لكلامها، وحلية لنظامها، وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين... وقد يفرقون بين المعنيين المتقاربين بتغيير حرف في الكلمة حتى يكون تقارب ما بين اللفظين كتقارب ما بين المعنيين... وقد يكتنف الشيء معانٍ فيشتق لكل معنى منها اسم من اسم ذلك الشيء... وللعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً، ولأنسابها مقيداً، ولأخبارها ديواناً لا يَرِثُّ على الدهر، ولا يبيد على مرّ الزمان، وحرسه بالوزن والقوافي، وحسن النظم وجودة التحبير من التدليس والتغيير... وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع مخاطبة الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص. وأشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز ان شاء الله تعالى. وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على ان ينقله إلى شيء من الألسنة... وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون وَلَغوا فيه وهجروا، واتبعوا ﴿... ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله...﴾[٣٤]. بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرَّفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبيله. ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللحن وفساد النظم والاختلاف... فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه

---

(٣٤) القرآن الكريم، «سورة آل عمران،» الآية ٧.

بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون. فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن، مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والايضاح، وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لإمام مطلع على لغات العرب، لأرِي به المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقضي عليه بتأويل. . .»(٣٥).

والكتاب بمجموعه تفسير لما أشكل من بعض ألفاظ القرآن وآياته، وتعددت احتمالات معانيها. وهو أقرب إلى أن يكون تفسيراً لغوياً، يتناول الآيات الكريمة التي كانت مثار التساؤل لما يبدو من معانيها الظاهرة، ولا سيما ما يظهر فيها من تناقض واختلاف، وتشابه، ومجاز، حذف واختصار، وكناية وتعريض أو مخالفة ظاهر اللفظ للمعنى المقصود. وقد خلط ابن قتيبة في المواضيع النحوية بين المدرستين البصرية والكوفية. ولأبواب المجاز التي أثارها في بحثه هذا قيمة تاريخية، إذ يمكن اعتبارها مرحلة مهمة من مراحل تطور البلاغة عند العرب. فإن ما استخرجه مما في آي القرآن الكريم من أنواع المجاز وتبويبه، يجعله حلقة الوصل بين (نثر) الجاحظ و(بديع) ابن المعتز، مما ساعد في تطور علم البلاغة العربية(٣٦).

وبعد هذه المقدمة ينتقل ابن قتيبة إلى الكلام عن الطاعنين فيبيِّن أوجه طعونهم، ثم يتصدى للرد على كل طعن بباب خاص ـ كباب الرد عليهم في وجوه القراءات، وباب ما ادّعي على القرآن من اللحن، وباب التناقض والاختلاف، وباب المتشابه، وباب القول في المجاز، وباب الاستعارة، وباب الكناية والتعريض، وباب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وباب تأويل الحروف التي ادّعي بها على القرآن الاستحالة وفساد النظم. ثم ينتقل إلى الكلام عن مشكل سور القرآن، فيذكر ما في كل سورة منه ثم يؤوله ويوضح المطلوب منه. ويلاحظ أنه لم يلتزم بترتيب السور كما جاءت في القرآن الكريم، كما أنه يكرر الكلام عن بعضها أكثر من مرّة وذلك بحسب الحاجة للتوضيح، كما انه لا يستوفي جميع السور.

وينهي ابن قتيبة كتابه بثلاثة أبواب مبتكرة هي «باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة» تكلم فيه عن عدد من الألفاظ الواردة في القرآن الكريم متحدة في مبانيها مختلفة في معانيها. و«باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تنصرف»، و«باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض». وقد يكون من المناسب أن نقدم نماذج من تأويله بعض الآيات الكريمة:

من المجاز قوله تعالى: ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾(٣٧) والله تعالى لا يشغله عن شأن شأن، ومجازه: سنقصد لكم بعد طول الترك والإمهال(٣٨).

---

(٣٥) إبن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص ١٠ ـ ١٨.
(٣٦) «المقدمة،» في: المصدر نفسه، ص ٦٤.
(٣٧) القرآن الكريم، «سورة الرحمن،» الآية ٣١.
(٣٨) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٧٧.

ونحو هذا قوله تعالى: ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾[39]، وليس يومئذ قول منه لجهنم ولا قول من جهنم، وإنما هي عبارة عن سعتها[40].

وقد احتج رجل من النحويين كان يذهب إلى القدر ـ لقول العرب: كذَّبتُ الرجل وأكذبته ـ بقوله تعالى: ﴿... فانهم لا يُكذِّبونكَ...﴾[41] ولا يُكْذِبونك. وذكر أن أكذبتُ وكذَّبتُ جميعاً بمعنى: نسبت إلى الكذب. وليس ذاك كما تأول، وإنما معنى أكذبتُ الرجل: ألفيته كاذباً. وقول الله تبارك وتعالى ﴿... فانهم لا يُكذِبونَكَ...﴾ بالتخفيف أي: لا يجدونك كاذباً فيما جئت به، كما تقول: أبخلتُ الرجل وأجبنته وأحمقته، أي: وجدته بخيلاً جباناً أحمقَ. وقال عمرو بن معريكرب لبني سُلَيم: قاتلناكم فما أجْبَنَّاكم، وسألناكم فما أبخلناكم، وهجوناكم فما أفحمناكم. أي: لم نجدكم جبناء، ولا بخلاء، ولا مُفحمين[42].

ومن الاستعارة قوله عزَّ وجل: ﴿يوم يُكشَفُ عن ساقٍ...﴾[43] أي عن شدة من الأمر، كذلك قال قَتادة. وقال ابراهيم: عن أمر عظيم. وأصل هذا أنّ الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه، شمَّر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة[44].

ومن المقلوب قوله تعالى: ﴿فلا تَحسبَنَّ الله مُخلِفَ وَعدِه رُسُلَهُ...﴾[45] أي مُخلفَ رُسلِه وعدَه، لأن الإخلاف قد يقع بالوعد كما يقع بالرسل، فتقول: أخلفتُ الوعدَ، واخلفت الرُّسلَ. وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثم دنا فَتَدلَّى﴾[46] أي: تدلَّى فدنا، لأنه تدلَّى للدنو، ودنا بالتدلِّي. ومنه قوله تعالى: ﴿بل الإنسانُ على نفسه بَصيرةٌ﴾[47] أي: بل على الانسان من نفسه بصيرةٌ، يريد شهادة جوارحه عليه لأنها منه فأقامه مقامها[48].

ومن الباب الخاص باللفظ الواحد للمعاني المختلفة:

أـ العهد[49]:

الأمان: عهد، قال الله تعالى: ﴿... فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم...﴾[50].

---

(٣٩) القرآن الكريم، «سورة ق،» الآية ٣٠.
(٤٠) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٧٩.
(٤١) القرآن الكريم، «سورة الأنعام،» الآية ٣٣.
(٤٢) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٩٢ ـ ٩٣.
(٤٣) القرآن الكريم، «سورة القلم،» الآية ٤٢.
(٤٤) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ١٠٣.
(٤٥) القرآن الكريم، «سورة إبراهيم،» الآية ٤٧.
(٤٦) المصدر نفسه، «سورة النجم،» الآية ٨.
(٤٧) المصدر نفسه، «سورة القيامة،» الآية ١٤.
(٤٨) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ١٤٨.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٣٤٧.
(٥٠) القرآن الكريم، «سورة التوبة،» الآية ٤.

واليمين: عهد، قال الله تعالى: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهَدتُم...﴾[51].

والوصية: عهد، قال الله تعالى: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم...﴾[52].

ب ـ الضلال[53]:

الضلال: الحيرة والعدول عن الحق والطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿ووجدك ضالاً فهدىٰ﴾[54].

والضلال: النسيان، والناسي للشيء عادل عنه وعن ذكره، قال الله تعالى: ﴿قال فَعَلْتُها إذاً وأنا من الضَّالِّين﴾[55]، أي: الناسين. وقال: ﴿... أنْ تَضِلَّ إحداهُما فَتُذَكِّر إحداهُما الأخرى...﴾[56]، أي إن نسيت واحدة ذكّرت الأخرى. والضلال: الهَلَكة والبطلان، ومنه قوله تعالى: ﴿وقالوا أءِذا ضَلَلْنا في الأرض...﴾[57] أي بطلنا ولحقنا بالتراب. ويقال: أضَلَّ القوم مَيِّتهم، أي قبروه.

ج ـ الحَرَجُ[58]:

الحَرَجُ: أصله الضيق، ومن الضيق: الشك، كقوله تعالى: ﴿... فلا يَكُنْ في صَدرِك حَرَجٌ منه...﴾[59] أي شكٌ، لأن الشاكَّ في الشيء يضيق صدراً به. ومن الحرَج: الإثم، قال تعالى: ﴿ليسَ على الأعمىٰ حَرَجٌ...﴾[60] أي إثم. ﴿... ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج...﴾[61] أي إثم.

وأما الضيق بعينه، فقوله تعالى: ﴿... وما جعل عليكم في الدين من حرج...﴾[62] أي ضيق. و﴿... يَجعل صَدرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً...﴾[63].

---

(٥١) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٩١.
(٥٢) المصدر نفسه، «سورة يس،» الآية ٦٠.
(٥٣) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٣٥٣.
(٥٤) القرآن الكريم، «سورة الضحى،» الآية ٧.
(٥٥) المصدر نفسه، «سورة الشعراء،» الآية ٢٠.
(٥٦) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٨٢.
(٥٧) المصدر نفسه، «سورة السجدة،» الآية ١٠.
(٥٨) ابن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٣٦٩.
(٥٩) القرآن الكريم، «سورة الأعراف،» الآية ٢.
(٦٠) المصدر نفسه، «سورة النور،» الآية ٦١.
(٦١) المصدر نفسه، «سورة التوبة،» الآية ٩١.
(٦٢) المصدر نفسه، «سورة الحج،» الآية ٧٨.
(٦٣) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ١٢٥.

د ـ الفَرَحُ[٦٤] :

الفرح: المسرَّة، قال الله تعالى: ﴿... حتى إذا كنتم في الفُلْك وجَرَيْنَ بهم بريح طيبة وفرحوا بها...﴾[٦٥]، أي سُرُّوا.

والفرح: الرضا، لأنه عن المسرة يكون، قال الله تعالى: ﴿... كلُّ حزب بما لديْهم فَرِحون﴾[٦٦]، أي راضون. وقال: ﴿... فرِحُوا بما عندهُم من العِلْم...﴾[٦٧] أي رضوا.

ومن باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تنصرف:

هـ ـ كأيِّن :

هي بمعنى كم. قال الله تعالى: ﴿وكأيِّن من قرية عَتَتْ عن أمر ربِّها ورُسُلِه...﴾[٦٨] أي وكم من قرية. وفيها لغتان: كأيِّن بالهمز وتشديد الياء، وكائن على تقدير قائل وبائع، وقد قرىء بهما جميعاً في القرآن، والأكثر والأفصح تخفيفها، قال الشاعر:

وكأين أرينا الموت من ذي تحية ... إذا ما أزدرانا أو أصرَّ لمأثم

وقال آخر:

وكائن ترىٰ من صامتٍ لك مُعجب ... زيادَتُه أو نقصُه في التكلُّم

و ـ مَهْما :

هي بمنزلة «ما» في الجزاء. قال الله تعالى: ﴿وقالوا مَهْما تأتِنا به من آية لتَسْحَرَنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾[٦٩]، أي ما تأتنا به من آية. وقال الخليل في مهما: هي «ما» أدخلت معها «ما» لغواً، كما أدخلت مع متى لغواً، تقول: متى تأتني آتك، ومتى ما تأتني آتك. وكما أدخلت «ما» مع «أيّ» لغواً كقوله: ﴿... أيّاً مّا تدعو فله الأسماء الحسنىٰ...﴾[٧٠]، أي أيّاً تدعوا. قال: ولكنهم استقبحوا أن يكرروا لفظاً واحداً فيقولوا: «ما، ما» فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى. هذا قول الخليل. وقال سيبويه: وقد يجوز أن يكون (مَهْ) ضم إليها «ما».

---

(٦٤) ابن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٣٧٥.
(٦٥) القرآن الكريم، «سورة يونس،» الآية ٢٢.
(٦٦) المصدر نفسه، «سورة المؤمنون،» الآية ٥٣، و«سورة الروم،» الآية ٣٢.
(٦٧) المصدر نفسه، «سورة غافر،» الآية ٨٣.
(٦٨) المصدر نفسه، «سورة الطلاق،» الآية ٨.
(٦٩) المصدر نفسه، «سورة الأعراف،» الآية ١٣٢.
(٧٠) المصدر نفسه، «سورة الإسراء،» الآية ١١٠.

ز ـ لَمَّا:

لَمَّا: تكون بمعنى «لم» في قوله: ﴿... بَلْ لَمَّا يَذوقوا عـذاب﴾[71] أي بل لم يـذوقوا عـذاب. وتكون بمعنى «إلاّ»، قال تعالى: ﴿... وإن كُلُّ ذلـك لَمَّا متـاع الحياة الـدنيا...﴾[72]، أي إلاّ متـاع الحياة الدنيا، ﴿إنْ كُلُّ نفسٍ لَمَّا عليها حافظ﴾[73]، أي إلاّ عليها، وهي لغة هذيـل مع ان الخفيفـة التي تكـون بمعنى ما. ومن قـرأ: ﴿... وإن كل ذلـك لَمَا متـاعُ...﴾ بالتخفيـف ﴿وإن كـل نفس لَمَا عليهـا حافظ﴾ جعـل «ما» صلة، وأراد: وإن كـلّ ذلـك لَمتـاع الحيـاة، وإن كـلّ نفس لَعليهـا حافظ.

فإذا رأيت لِلَمَّا جواباً فهي لأمر يقع بوقـوع غيره بمعنى حـين، كقولـه تعالى ﴿فلَمَّا آسفـونا انتقَمْنا مِنهم...﴾[74]، أي حين آسفونا: و﴿... لما جاء أمرُ ربِّك﴾[75]، أي حين جاء أمر ربك.

٢ـ الوَيْل:

الويل كلمة جامعة للشر كلّه. قال الأصمعي: وَيْلٌ تقبيح، قال الله تعالى ﴿... وَلَكُم الوَيْل مما تصفون﴾[76]. تقـول العرب: لـه الوَيْـل، والأَلِيل، والأَلْيـل: الأنين. وقـد توضـع في موضع التحسد والتفجع، كقوله ﴿... يَا وَيْلَنا..﴾[77]. و﴿... يا وَيْلَتِي أعجزت أن أكون مثل هـذا الغراب﴾[78] وكذلك: ويحَ ووَيْسَ، تصغير[79].

ومن باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض، مثل:

ـ الباء مكان عن، وعن مكان الباء[80]:

قال الله تعالى: ﴿... فاسألْ به خبيراً﴾[81] أي عنه. وقال علقمة بن عَبَدَة:

فـإن تـسـألـوني بـالـنـسـاء فـإنـني   بـصـير بـأدواء الـنـسـاء طـبـيـب

أي: عن النساء. وقال ابن أحمر:

---

(٧١) المصدر نفسه، «سورة ص،» الآية ٨.
(٧٢) المصدر نفسه، «سورة الزخرف،» الآية ٣٥.
(٧٣) المصدر نفسه، «سورة الطارق،» الآية ٤.
(٧٤) المصدر نفسه، «سورة الزخرف،» الآية ٥٥.
(٧٥) المصدر نفسه، «سورة هود،» الآية ١٠١.
(٧٦) المصدر نفسه، «سورة الأنبياء،» الآية ١٨.
(٧٧) المصدر نفسه، الآية ١٤.
(٧٨) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٣١.
(٧٩) إبن قتيبة، المصدر نفسه، «كأين،» ص ٣٩٦؛ «مهما،» ص ٤٠٥؛ «لمّا،» ص ٤١٣، «والـويل،» ص ٤٢٤.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧.
(٨١) القرآن الكريم، «سورة الفرقان،» الآية ٥٩.

تُسائلُ بابنِ أحمرَ مَنْ رآه أعارَت عينُه أم لم تَعارا

وقال الله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهَوَى﴾[82]، أي بالهَوَى.

- إلى مكان مع[83]:

قال الله تعالى: ﴿... ولا تأكلوا أموالَهُم إلى أموالِكُم...﴾[84]، أي مع أموالكم. ومثله قوله ﴿... مَنْ انصاري إلى الله...﴾[85] أي مع الله.

والعرب تقول: الذَّوْد إلى الذَّوْد إبْلٌ، إي مع الذَّود.

وقال ابن مُفَرَّغ:

شَدَخَتْ غُرَّةُ السوابق فيهم في وجوه إلى اللِمام الجعادِ

أراد مع اللمام الجعاد - واللمام الجعاد الشعور غير المفرطة -.

مِنْ مكان الباء، والباء مكان مِنْ[86]:

قال الله تعالى: ﴿... يحفظونه مِنْ أمْرِ الله...﴾[87] أي بأمره. وقال تعالى: ﴿... يُلقى الرُّوح مِنْ أمره...﴾[88]، أي بأمره. وقال: ﴿تنزَّل الملائكة والروح فيها بإذن ربِّهم مِنْ كل أمر﴾ ﴿سلامٌ...﴾[89]، أي بكل أمر.

- على بمعنى عند[90]:

قال الله تعالى: ﴿ولَهُم عليَّ ذَنْبٌ...﴾[91] أي عندي.

٢- كتاب أدب الكاتب

قال ابن قتيبة في مقدمة كتابه هذا: فإني لما رأيت أكثر أهل زماننا هذا عن سبيل الأدب ناكبين، ومن اسمه متطيرين، ولأهله كارهين، أما الناشيء منهم فراغب عن التعليم،

(٨٢) المصدر نفسه، «سورة النجم،» الآية ٣.
(٨٣) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٤٢٨.
(٨٤) القرآن الكريم، «سورة النساء،» الآية ٢.
(٨٥) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ٥٢.
(٨٦) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٤٣٠.
(٨٧) القرآن الكريم، «سورة الرعد،» الآية ١١.
(٨٨) المصدر نفسه، «سورة غافر،» الآية ١٥.
(٨٩) المصدر نفسه، «سورة القدر،» الآيتان ٤ و٥.
(٩٠) إبن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٤٣٢.
(٩١) القرآن الكريم، «سورة الشعراء،» الآية ١٤.

والشادي تارك للازدياد، والمتأدب في عنفوان الشباب ناسٍ أو متناسٍ، ليدخل في جملة المجددين ويخرج عن جملة المحدودين. فالعلماء مغمورون وبكرَّة الجهل مقموعون، حين خوى نجم الخير، وكسدت سوق البر، وبارت بضائع أهله، وصار العلم عاراً على صاحبه، والفضل نقصاً... فأبعد غايات كاتبنا في كتابه ان يكون حسن الخط قويم الحروف. وأعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتاً في مدح قينة، أو وصف كأس، وأرفع درجات لطيفنا ان يطالع شيئا من تقويم الكواكب، وينظر في شيء من القضاء وحدِّ المنطق، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه، وعلى حديث رسول الله (ص) بالتكذيب وهو لا يدري مَنْ نقله... فإني رأيت كثيراً من كتّاب أهل زماننا كسائر أهله قد استطابوا الدَّعَة واستوطأوا مركز العجز، وأعفوا أنفسهم من كدِّ النظر وقلوبهم من تعب التفكّر، حين نالوا الدرك بغير سبب، وبلغوا الغاية بغير آلة... فلما أن رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان، وخشيت ان يذهب رسمه ويعفو أثره، جعلت له حظاً من عنايتي وجزءاً من تأليفي، فعملت لَمحفِل التأديب كتباً خفافاً في المعرفة وفي تقويم اللسان واليد، يشتمل كل كتاب منها على فن... وليست كتبنا هذه لمن لم يتعلق من الانسانية إلاَّ بالجسم ومن الكتابة إلاَّ بالرسم، ولم يتقدم من الأداة إلاَّ بالقلم والدواة، ولكنها لمن شدا شيئاً من الإعراب فعرف الصدر والمصدور، والحال والظرف، وشيئاً من التصاريف والأبنية، وانقلاب الياء عن الواو، والألف عن الياء وأشباه ذلك. ولا بد له مع كتبنا هذه، من النظر في الأشكال لمساحة الأرضين... ويمتحن معرفته بالعمل في الأرضين لا في الدفاتر، فان المَخْبَر ليس كالمعايَن... ولا بد له ـ مع ذلك ـ من النظر في جمل الفقه ومعرفة أصوله... ومن دراسة أخبار الناس، وتحفظ عيون الحديث ليُدخلها في تضاعيف سطوره متمثلاً إذا كتب، ويصل بها كلامه إذا حاور... ونحن نستحب لمن قبل عنا وائتم بكتبنا أن يؤدب نفسه قبل أن يؤدب لسانه، ويهذب أخلاقه قبل أن يهذب ألفاظه، ويصون مروءته عن دناءة الغيبة، وصناعته عن شين الكذب... ونستحب له ـ إن استطاع ـ ان يعدل بكلامه عن الجهة التي تلزمه مُستَثقل الإعراب، ليسلم من اللحن وقباحة التقعير... ونستحب له أيضاً ان يُنزل ألفاظه في كتبه فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب إليه، وان لا يعطي خسيس الناس رفيع الكلام، ولا رفيع الناس وضيع الكلام. فإني رأيت الكتّاب قد تركوا تفقد هذا من أنفسهم وخلطوا فيه... هذا منتهى القول فيما نختاره للكاتب...[٩٢].

ويذكر ابن قتيبة في مقدمته هذه انه صنّف الكتاب للوزير أبي الحسن عبيد الله بن يحيى بن خاقان، الذي وزر للمتوكل على الله، ومن بعده للمستعين بالله ثم للمعتمد بالله، وقد توفي في عهد الأخير في سنة ٢٦٣ هـ، إذ سقط عن دابته في ميدان كرة الصولجان من صدمة خادمه رشيق، وذلك في يوم الجمعة لعشر خلون من ذي القعدة[٩٣]. وغرضه الأساس

(٩٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٦٣)، ص ١ ـ ١٦.

(٩٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل=

من تصنيفه أن يكون عوناً لطبقة الكتّاب، عندما رأى أغلبهم تنقصهم المميزات الضرورية للكاتب.

لقد كان الكتّاب آنذاك الطبقة المتميزة في المجتمع العربي، وهم أرقى طبقة في موظفي الدولة، ويعتبرون أعواناً للوزراء، فكان للوزير كاتب أو أكثر لمعاونته في أعماله. كما كان لكبار القادة وللولاة كتّاب يستعينون بهم في أعمالهم. وكان بعض الكتّاب يتدرجون إلى منصب الوزارة. ومن الطبيعي أن يختلف ما يجب ان يتقنه الكاتب من المعارف باختلاف عمله. على ان هناك مبادىء وأموراً عامة يجب أن يلمّ بها كل من يتصدى لوظيفة الكتّاب، منها: حفظ كتاب الله تعالى ومداومة قراءته ودراسته وتدبّر معانيه، ليستشهد بآياته الكريمة. والاستكثار من حفظ الأحاديث النبوية ومعرفة معانيها وما تنطوي عليه من أحكام فقهية للاحتجاج بها. وقراءة ما يتفق له من كتب النحو ومختصرات اللغة، وحفظ خطب البلغاء، والأشعار وشروحها. ومعرفة أيام العرب ووقائعهم وأنسابهم. والنظر في التواريخ ومعرفة أخبار الدول وسِيَر ملوكها وتجاربهم. والنظر في رسائل المتقدمين وكتب الأمثال نظماً ونثراً. والنظر في الأحكام السلطانية[٩٤].

على أن هذه المبادىء العامة كانت على الأكثر، نظرية، فلا يتقيد بها الخلفاء أو الوزراء عندما يتخذون أحد أفراد بطانتهم كاتباً لهم. ولهذا ضعف مستواهم العلمي والأدبي، مما جعل بعض الأدباء أمثال ابن قتيبة يصنف ما يتلافى به ما يراه من نقائص فيمن كان يتولى الكتابة في أيامه. فوضع كتابه **أدب الكاتب** مؤكداً في مقدمته على نواحي المعرفة التي لا بد منها للكاتب مما أشرنا إليه، ومفصّلاً الجانب اللغوي من تلك المعارف.

والكتاب يضم أربعة كتب رئيسية هي: كتاب **المعرفة**، وكتاب **تقويم اليد**، وكتاب **تقويم اللسان**، وكتاب **الأبنية**. وتتناول الثلاثة الأولى اشتقاق المعرب من الكلمات وإملاءها وتصريفها، واختلاف حركاتها عند التثنية والجمع، وكذلك عند الإعراب. وخصص بعض الكتاب الأول للخيل وبيان عيوبها وما يستحب من خلقها، وجعل الأبواب الأخرى منه لمعرفة ما في الانسان من عيوب خلقية. وقد تضمنت الكتب الثلاثة المشار إليها معلومات لغوية مثل أحكام الألف، والهمزة، والعدد، والتاريخ، والتثنية، والجمع، والتذكير والتأنيث، والمد، والقصر، وأبنية الأفعال من حيث معانيها وأوزانها، ومواضعها، وأبنية الأسماء وأوزانها ومعانيها، وشواذها، وما جاء من الأسماء بلغة واحدة أو بلغتين أو أكثر.

= إبراهيم، ذخائر العرب؛ ٣٠ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ - ١٩٦٨)، ج ٩، ص ٥٣٢، وأبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ٦ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ)، ج ٥، ص ٤٥.

(٩٤) أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب النويري، **نهاية الإرب في فنون الأدب** (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، [د. ت.])، ج ٧، ص ٣٠ - ٣٤، وأبو المحسّن بن علي التنوخي، **الفرج بعد الشدّة** (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ١٩٥٥)، ج ٢، ص ٢٤١ - ٢٤٢.

وعقد في كتاب تقويم اللسان عدة أبواب لما يحرّفه العوام، بزيادة بعض الحروف أو إسقاطها، أو تخفيفها وهي مشددة، أو بالعكس، أو تحريك الساكن وتسكين المتحرك، أو قلب بعض الأحرف، أو تغيير الحركات.

وواضح من تسمية الكتابين الثاني والثالث انه استهدف فيهما مساعدة الكاتب على ما يمكّنه من التعبير الصحيح والأسلوب السليم، بلغة صحيحة فصيحة، سواء في الكلام أو في الكتابة.

وتناول الكتاب الرابع، المبني من الأفعال والأسماء، وحالات بنائها وأوزانها. وهو في كل الأحوال يستشهد بكلام مشهور أو بيت شعر معروف، وقد يستشهد بالآيات القرآنية الكريمة أحياناً.

والكتاب بمجموعه كتاب لغة يدل على سعة اطلاع ابن قتيبة على علوم اللغة، ومعرفته بغريبها وأسرارها. وان ما ذكره ابن خلدون عن ان شيوخ الأدب يعتبرون هذا الكتاب أحد أركان الأدب الأربعة، دليل على أهميته من حيث انتشاره وعمق تأثيره.

٣ـ كتاب عيون الأخبار

قدَّم ابن قتيبة لكتابه هذا بمقدمة وافية شاملة، ذكر فيها سبب وضعه الكتاب، ومنهجه في تأليفه، وما ضمّه من المواضيع، فقال: ان هذا الكتاب، وإن لم يكن في القرآن والسنّة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام، دالّ على معاني الأمور، مرشد لكريم الأخلاق، زاجر عن الدناءة، ناهٍ عن القبيح، باعث على صواب التدبير وحسن التقدير، ورفق السياسة، وعمارة الأرض... وهذه عيون الأخبار نظمتها لمغفِل التأدب تبصرة، ولأهل العلم تذكرة، ولسائس الناس ومسوسهم مؤدباً، وللملوك مستراحاً من كد الجد والتعب، وصنفتها أبواباً وقرنت الباب بشكله والخبر بمثله والكلمة بأختها، ليسهل على المتعلم علمها، وعلى الدارس حفظها، وعلى الناشد طلبها. وهي لقاح عقول ونتائج أفكار الحكماء، وزبدة المخض، وحلية الأدب، وأثمار طول النظر، والمتخيَّر من كلام البلغاء، وفطن الشعراء، وسِيَر الملوك، وآثار السلف. جمعت لك منها ما جمعت في هذا الكتاب لتأخذ نفسك بأحسنها، وتقوِّمها بثقافتها... ولم أرَ صواباً أن يكون كتابي هذا وقفاً على طلب الدنيا دون طالب الآخرة، ولا على خواص الناس دون عوامّهم، ولا على ملاكهم دون سوقتهم، فوفيت كل فريق منهم قسمه ووفرت عليه سهمه... وإنما مثل هذا الكتاب مثل المائدة فيها مذاقات الطعوم لاختلاف شهوات الآكلين... وأعلم أننا لم نزل نتلقط هذه الأحاديث في الحداثة والاكتهال عمن هو فوقنا في السن والمعرفة، وعن جلسائنا واخواننا... غير مستنكفين أن نأخذ عن الحديث سناً، ولا عن الصغير قدراً لخساسته. فإن العلم ضالة المؤمن من حيث أخذه نفعه... وعن ابن عباس قال: «خذوا الحكمة ممن سمعتموها منه، فإنه قد يقول الحكمة غير الحكيم وتكون الرمية من غير الرامي»... وإني حين قسمت هذه الأخبار والأشعار وصنّفتها وجدتها على

اختلاف فنونها وكثرة عدد أبوابها تجتمع في عشرة كتب بعد الذي رأيت إفراده عنها وهو أربعة كتب متميزة، كل كتاب مفرد على حدته، كتاب **الشراب**، وكتاب **المعارف**، وكتاب **الشعر**، وكتاب **تأويل الرؤيا**. ثم يلخص محتوى كل كتاب من الكتب العشرة، وهي: كتاب **السلطان**، وكتاب **الحرب**، وكتاب **السؤدد**، وكتاب **الطبائع والأخلاق**، وكتاب **العلم**، وكتاب **الزهد**، وكتاب **الاخوان**، وكتاب **الحوائج**، وكتاب **الطعام**، وكتاب **النساء**. ويقول: «فهذه أبواب الكتب جمعتها لك في صدر أولها لأعفيك من كد الطلب وتعب التصفح وطول النظر عند حدوث الحاجة إلى بعض ما أودعتها، ولتقصد فيما تريد إلى موضعه فتستخرجه بعينه أو ما ينوب عنه ويكفيك منه»(٩٥).

ورغم أن كتاب **عيون الأخبار** كتاب أدبي إخباري، فانه تضمّن بعض المعلومات العلمية في التاريخ الطبيعي مما يتعلق بالحيوان وبعض خصائص النبات ولا سيما أهميتها الدوائية، إلى جانب المعلومات الأدبية واللغوية الغزيرة. فقد بحث في الجزء الثاني من الكتاب في طبائع الانسان والحيوان، وختمه بذكر بعض أنواع النباتات وخصائصها. وقدّم في موضوع طبائع الانسان فذلكة علمية عن خلق الانسان والطبائع التي ركّبت فيه، فتكلم عن نظرية الخليقة كما جاءت في الكتب المقدسة، بأن جسد الانسان تركّب من أربعة أشياء يرثها الأولاد عن الآباء وهي: رطب ويابس وسخن وبارد، لأنه مخلوق من تراب وماء، ثم جُعلت فيه النفس والروح. فيبوسة كل جسد من قِبل التراب، ورطوبته من قِبل الماء، وحرارته من قِبل النفس، وبرودته من قِبل الروح. وان قوام الجسد المرَّة الصفراء وهي مسكن الحرارة، والمرَّة السوداء وهي مسكن اليبوسة، والدم وهو مسكن الرطوبة، والبلغم وهو مسكن البرودة. وأيما جسد اعتدلت فيه هذه الأمور الأربعة فكانت كل واحدة منهن ربعاً لا يزيد ولا ينقص، كملت صحته واعتدل بنيانه. وإن زادت واحدة منهن غلبتهن وقهرتهن ومالت بهن ودخل عليهن السقم من ناحيتها بقدر ما زادت أو نقصت(٩٦).

وعن أهمية الهواء النقي وضرورته لحياة الانسان يقول «والإنسان يعيش حيث تحيا النار ويتلف حيث لا تبقى النار. وأصحاب المعادن والحفائر إذا هجموا على نفق في بطن الأرض، أو مغارة، قدموا شمعة في طرف قناة، فان ثبتت النار وعاشت دخلوا في طلب ما يريدون، وإلاّ أمسكوا»(٩٧). وهو تعبير غير مباشر عن أهمية الأوكسجين وضرورته في الهواء للحياة والنار.

وفي معرض كلام ابن قتيبة عن **النبات** نرى لمحات علمية إلى جانب الناحية اللغوية. ومما لفت نظره قول صاحب كتاب **الفلاحة** ان «بين الكُرُنْب والكَرْم عداوة، فإذا زرع الكُرُنْب بحضرة الكَرْم ذبل أحدهما وتشنج، ولذلك يبطي السكر عمن أكل منه ورقات على ريق النفس ثم شرب»(٩٨). وكل زهر ونَوْر فانه ينحرف مع الشمس ويحوِّل إليها وجهه، ولذلك يقال: هو يضاحك الشمس. قال الأعشى:

---

(٩٥) ابن قتيبة، **كتاب عيون الأخبار**، ج ١، ص ب - ف.
(٩٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٢.
(٩٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٤.
(٩٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٥.

ما روضةٌ من رياض الحزْن معشبةٌ   خضراءُ جاد عليها مُسبل هَطِل
يضاحك الشمس منها كوكب شَرِقٌ   مؤزر بعميم النبت مكتهل

والخُبَّازَى ينضم ورقه بالليل ويتفتح بالنهار، والنيلوفر ينبت في الماء فيغيب الليل كله ويظهر إذا طلعت الشمس(٩٩).

وخصّص ابن قتيبة الباب الأخير من الجزء الثالث من الكتاب لصنوف الأطعمة وبيان منافعها وأضرارها، واهتم بالنباتي منها فأسهب في ذكر خواص مختلف أنواع الخضر والبقول والفواكه والحبوب والبزور، معدداً ما قيل في كل منها من الفوائد. ولا يفوته ذكر بعض أخبار المشهورين من الأَكَلة ونوادرهم، وبعض الأقوال في الحمية ومنافعها. يقول عن البصل إنه يشهّي الطعام إذا أكل مشوياً أو نيئاً، وان دُقَّ وشُمَّ عَطَّس وشهّى الطعام. وإن اكتحل بمائه مع العسل جلا البصر، وإن وُضع مع الملح والسذاب على عضّة الكلب الذي ليس بكَلِب نفع، وان الاكثار منه يُفسد العقل، والمسلوق منه يدُرُّ البول والدمعة(١٠٠).

وقال عن الثوم إنه إذا شوي بالنار ووُضع على الضرس المأكول ودُلكت به الأسنان التي يعرض فيها الوجع من الرطوبة والريح أذهب ما فيها من الوجعه. وإنه ينفع من العطش الحادث من البلغم، ويقوم مقام الترياق في لسع الهوام، والأورام الباردة. وتقول الروم في الثوم إنه دواء لمن أصابه وجع السقي في بطنه، وإن أكله من ظهر فيه حَرَّة من شرىً أو غيره أبرأه، وإن دُقّ الثوم يابساً فأغلي بسمن ولبن وجعله من يشتكي ضرسه في فيه سُخناً فأمسكه ساعة ذهب وجع ضرسه، وهو نافع لمن اجتوى(١٠١).

وان الكُرَّاث قالت عنه الأطباء إنه إذا أُدمن كانت فيه أحلام رديئة، وولّد في الرأس بخاراً رديئاً، وإن صُبَّ في مائه خل ودُقاق كُنذر واستُعط به سكّن الصداع، وإن سُلق أو طحن وأكل أو ضُمِّد به البواسير العارضة من الرطوبة نفع منها، وماء الكُرَّاث إذا خُلط بمثله من ألبان النساء، ودهن الورد والكُندر وكُحِّل به عين من اصابته غشاوة في عينه فلم يبصر ليلاً نفعه(١٠٢).

وقال عن الفجل إنه هاضم للطعام، وإن أكل بزره بعسل كان دواءً من السعال والفُواق، وماؤه وبزره للسموم بمنزلة الترياق، وإن دق بزره مع الكُندُر وطلي به البَهَق الأسود في الحمام أذهبه؛ وإن شرب ماء ورقه نفع من الأرقان الحادث من الطحال(١٠٣).

---

(٩٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٦.

(١٠٠) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٣.

(١٠١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٥. والسقي: ماء أصفر يقع في البطن، ويسّمى الإستسقاء، والشرى: بثور حكاكة تظهر على الجلد، واجتوى، من الجوى، وهو داء السلّ، أو هو كل داء يأخذ في الباطن لا يستمرأ معه الطعام.

(١٠٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٦، والكندر هو اللُبان أو نوع من العلك.

(١٠٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٧ - ٢٨٨.

ويستمر في ذكر بعض خصائص خضر أخرى، وبقول وبزور حتى نهاية الباب.

٤ـ كتاب المعارف

قال ابن قتيبة في مقدمته لهذا الكتاب: هذا كتاب جمعت فيه من المعارف ما يحق على من أُنعم عليه بشرف المنزلة وأخرج بالتأدب عن الحشوة، وفضل بالعلم والبيان على العامة، ان يأخذ نفسه بتعلمها، ويروضها على تحفظه، إذ كان لا يستغنى عنه في مجالس الملوك إن جالسهم، ومحافل الاشراف إن عاشرهم، وحَلَق أهل العلم إن ذاكرهم. فانه قَلَّ مجلس عقد على خيرة، أو أسس لرشد، أو سلك فيه سبيل المروءة إلاّ وقد يجري فيه سبب من أسباب المعارف... وكتابي هذا يشتمل على فنون كثيرة من المعارف، أولها مبتدأ الخلق وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام... إلى أن بلغت زمن المسيح عيسى عليه السلام... ثم اتبعته أخبار رسول الله (ص)... وأخبار العشرة من المهاجرين رحمهم الله ثم الصحابة المشهورين، ثم الخلفاء من لدن معاوية بن أبي سفيان إلى أحمد بن محمد بن المعتصم المستعين بالله، والمشهورين من صحابة السلطان والخارجين عليهم من الخوارج... ثم التابعين ومن بعدهم من حَمَلة الحديث وأصحاب الرأي... وأصحاب القراءات... والنسّابين وأصحاب الأخبار... ورواة الشعر والغريب والنحو... وذكرت المساجد المشهورة... ودللت على جزيرة العرب وحدود السواد والجزيرة... وأخبرت عن الفتوح ما كان منها عنوة وما كان منها عن صلح... وعن الأيام المشهورة... وأخبرت عن ملوك الحيرة والردافة وملوك اليمن... وكان غرضي في جميع ما اقتصصت الايجاز والتخفيف والقصد للمشهور من الأنباء دون المغمور... ولو قصدت الاستقصاء لطال الكتاب... وأرجو ان أكون قد بلغت لك منه منية النفس وثلج الفؤاد، ولنفسي ما أمَّلت في تبصيرك وارشادك من توفيق الله وحسن الثواب[١٠٤].

نال كتاب ابن قتيبة هذا شهرة واسعة. ولما سمع به الموفق، أخو الخليفة المعتمد على الله، أشخص ابن قتيبة إليه فقرأه عليه، فأجازه عشرة آلاف درهم، لأن الموفق كان معنياً بالأنساب، والكتاب في جانب مهم منه يُعنى بهذا الموضوع[١٠٥].

يمكن اعتبار كتاب **المعارف** موسوعة للتاريخ العربي منذ ظهور الاسلام حتى أواخر أيام المستعين بالله، أحد الخلفاء العباسيين الذين أقاموا في سامراء[١٠٦]. وقد تضمن معلومات

---

(١٠٤) إبن قتيبة، **المعارف**، ص ١ ـ ٧.

(١٠٥) «المقدمة،» في: المصدر نفسه، ص ٦٥ و٦٨.

(١٠٦) المصدر نفسه، ص ٧٢ ـ ٧٥، إلاّ ان الكتاب المطبوع تضمّن ثلاثة خلفاء آخرين هم المعتز بالله، والمهتدى بالله، والمعتمد على الله. ومن المحتمل أنها أضيفت من قبل آخرين غير إبن قتيبة، أو انها أضيفت من قبله لأنه مات سنة ٢٧٦ هـ والمعتمد على الله في الحكم، وقد توفي بعد ذلك بثلاث سنوات. أنظر: «مقدمة المحقق،» في: المصدر نفسه، ص ٦٨.

تاريخية غزيرة ذكرها المؤلف بشكل مختصر مفيد. وجمع ابن قتيبة في كتابه هذا كل ما يهم الناس معرفته من أخبار أسلافهم. ولشهرة ابن قتيبة بصدق الرواية وضبطها فقد غدا كتابه هذا مرجعاً يعتمد عليه في المواضيع التي حواها.

وقد توصل محقق الكتاب إلى ان اسمه الأصلي **المعارف** معرفاً بالألف واللام، الا ان بعض المخطوطات ذكرته باسم **معارف ابن قتيبة**، كما سمّاه بعضها **المعارف في التاريخ**، وأغلبها يطلق عليه اسم كتاب **المعارف في أخبار العرب وأنسابهم**(١٠٧).

ويتضح من الكتاب ان المؤلف اعتمد في تصنيفه على عدد كبير من الرواة والإخباريين، واشهر من روى عنهم: الشعبي، عامر بن شرحبيل الحميري، المتوفى سنة ١٠٣ هـ، ووهب ابن منبّه الصنعاني المتوفى سنة ١١٤ هـ. والسبيعي، عمرو بن عبدالله المتوفى سنة ١٢٧ هـ، ومحمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة ١٤٦ هـ، ومحمد بن إسحاق صاحب السيرة النبوية التي رواها عنه ابن هشام، وقد توفي محمد في سنة ١٥١ هـ، وشعبة بن الحجّاج الأزدي البصري الذي قال عنه الإمام أحمد بن حنبل إنه وحده في هذا الشأن، يعني الحديث، وقد توفي سنة ١٦٠ هـ، والهيثم بن عدي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، والواقدي محمد ابن عمر السهمي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، والأصمعي عبدالملك بن قُرَيب المتوفى سنة ٢١٣ أو ٢١٧ للهجرة، والرياشي عباس بن الفرج بن علي البصري الذي قتله الزنج في سنة ٢٥٧ هـ، وغيرهم كثيرون. وكلهم أئمة في اللغة أو في الحديث أو في الأخبار وأيام العرب وأنسابهم، ثقات فيما يروون.

وكان ابن قتيبة في كتابه هذا في طليعة المؤرخين الذين ساهموا في تطور علم التاريخ عند العرب، ومهدوا لظهور الكتب التاريخية المنسقة.

رابعاً: وفاة ابن قتيبة وتأثيره

اختلفت المصادر الأولية في تاريخ وفاة ابن قتيبة، مثلما اختلفت في تحديد مسقط رأسه. قال ابن الهزيم: توفي سنة سبعين ومائتين(١٠٨). وقال الخطيب البغدادي: مات في ذي القعدة سنة ٢٧٠، ثم قال بعد ذلك إنه مات في أول ليلة من رجب سنة ٢٧٦(١٠٩). وقال ابن خلكان: توفي في ذي القعدة سنة ٢٧٠، وقيل سنة ٢٧١، وقيل أول ليلة من رجب، وقيل في منتصفه من سنة ٢٧٦، والقول الأخير أصح الأقوال(١١٠). واعتبره الذهبي والسيوطي وأبو الفداء من وفيات سنة ٢٧٦ هـ، وقال أبو المحاسن إنه توفي في سنة ٢٧٥ هـ(١١١). ومن

---

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ٧٢ ـ ٧٥.

(١٠٨) إبن النديم، **الفهرست**، ص ١٢١.

(١٠٩) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ١٠، ص ١٧٠.

(١١٠) إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٢، ص ٢٤٦.

(١١١) إبن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ج ١، ص ١٦٩؛ السيوطي، **بغية** =

الباحثين المحدثين أخذ محققو بعض كتب ابن قتيبة برواية ابن خلّكان المرجحة، وهي في منتصف رجب سنة ٢٧٦ هـ(١١٢).

كان ابن قتيبة من **أعلام العلماء البارزين** في القرن الثالث الهجري، وكان استقلاله الفكري والفقهي، وما يتحلى به من نزعة علمية عميقة، وروح دينية عربية أبرز مقومات شخصيته العلمية، وهي واضحة في كل ما وصلنا من مؤلفاته على اختلاف مواضيعها ومضامينها. فكان لذلك تأثير كبير في مجرى الحركة العلمية التي اتسم بها القرن المذكور. ومن الطبيعي ان تتباين آراء من كتبوا عنه من العلماء والمؤرخين في عصره ومن جاء بعدهم، وهي بجملتها أقرب إلى تقدير علمه وجهوده. وقد بلغ من تأثير كتبه في الناس أن أهل المغرب كانوا يقولون: كل بيت ليس فيه شيء من تصنيف ابن قتيبة لا خير فيه. كما ان اعتبار شيوخ الأدب، كما يقول ابن خلدون، كتابه **أدب الكاتب** أحد أركان الأدب الأربعة، دليل على تأثير ابن قتيبة في عالم الأدب. وكنا قد نوّهنا بجهوده في دمج مذهبي النحو الكوفي والبصري، وتأسيس مدرسة جديدة هي مدرسة بغداد التي استقطبت دارسي النحو وورثت أمجاد المدرستين المذكورتين.

وكان لكتاب ابن قتيبة في **تصحيح الغلط في كتاب غريب الحديث** لأبي عبيد القاسم بن سلاّم، وكتابه الآخر في الموضوع نفسه صدى في أوساط أهل الحديث واللغة، لما تضمّناه من مادة غزيرة وما استدركاه على أبي عبيد، لا سيما في الكتاب الأول الذي يمكن اعتباره من طلائع كتب النقد العلمي. وقد سبق ان أشرنا إلى تأثير ما جاء في كتاب **تأويل مشكل القرآن** من أبواب المجاز في تطور علم البلاغة عند العرب.

وكما ناضل ابن قتيبة ضد النزعات الثنوية والاكادية بمجادلاته الكلامية وكتبه المصنفة في هذا الباب مما أشرنا إليه في مصنّفاته، ناضل كذلك ضد الشعوبية. فصنّف في دحض مفترياتهم ودعواتهم الحاقدة على العرب والاسلام، كتابه **فضل العرب والتنبيه على علومها**، وقد جاء في مقدمته «جعلنا الله وإياك على النعم شاكرين، وعن المحن والبلوى صابرين، وبالقسم من عطائه راضين، وأعاذنا من فتنة العصبية وحمية الجاهلية، وتحامل الشعوبية، فانها بفرط الحسد وثقل الصدر تدفع العرب عن كل فضيلة وتلحق بها كل رذيلة، وتغلو في القول، وتسرف في الذم، وتبهت بالكذب، وتكابد العيان، وتكاد تكفر ثم يمنعها خوف السيف»(١١٣).

= **الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ج ٢، ص ٦٤؛ عماد الدين إسماعيل بن علي أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، ٤ ج في ٢ (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٢٨٦ هـ)، ج ٢، ص ٥٤، وجمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردى، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، [د. ت.])، ج ٣، ص ٧٥.

(١١٢) إبن قتيبة: **كتاب عيون الأخبار**، ج ١، ص ٤٢؛ **مشكل تأويل القرآن**، ص ٣٢، **والمعارف**، ص ٣٤.

(١١٣) إبن قتيبة، **كتاب عيون الأخبار**، ج ١، ص ٣٦ - ٣٧.

[redacted]

ان ما تضمنته كتب ابن قتيبة التي وصلت إلينا من مادة غزيرة في مواضيعها، ناهيك عن ترتيب أبوابها وتنسيقها، لتدل على سعة علمه واتقانه ما صنّف فيه، فكانت مؤلفاته صورة صادقة لما وصل إليه الفكر العربي الاسلامي حينذاك.

ولقد اختلف المؤرخون والفقهاء ممن كتب عنه، ولا سيما ما يختص بعقيدته الدينية، وبأمانته في النقل والاقتباس. قال ابن النديم: «كان صادقاً فيما يرويه، عالماً باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه»(١١٤). ووصفه الخطيب بأنه «كان ثقة ديّناً فاضلاً، وهو صاحب التصانيف المشهورة»(١١٥). وقال ابن خلّكان «كان فاضلاً ثقة... وتصانيفه كلها مفيدة»(١١٦). وقال ابن الجوزي «إنه كان عالماً ثقة ديّناً فاضلاً»(١١٧). إلاّ ان الدارقطني علي بن عمر الفقيه المحدّث المتوفى سنة ٣٨٥ هـ قال عنه «كان ابن قتيبة يميل إلى التشبيه منحرفاً عن العقيدة وكلامه يدل عليه»(١١٨). وقال البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين، أحد أئمة الحديث في القرن الخامس الهجري «كان ابن قتيبة يرى رأي الكرّامية وليس بين الكرّامية والمشبّهة كبير فرق»(١١٩). واتهم ابن قتيبة بالنقل من كتاب المحبر لإبن حبيب(١٢٠).

كان ابن قتيبة تعرّض مثل غيره من النابهين، لبعض الطعون والانتقادات، فقد طُعن في أمانته في التأليف بأنه نقل من كتبٍ من سبقوه من الأدباء، وطُعن في عقيدته بأن بعض مقولاته هي مقولات المشبِّهة الذين يكفّرهم أهل السنّة. ومن تحرّى ما كتبه ابن قتيبة سواء في الفقه والحديث والتفسير والأدب، يلمس انه مثل غيره يستعين بعدد من المصادر ويقتبس من بعضها. ولا يمكن ان يكون ذلك مما يستحق الطعن لأن أكثر المؤلفين آنذاك لم يكونوا يسندون ما يكتبونه إلا إذا كان خبراً مروياً أو قولاً منسوباً. وليس يعيب العالم ان يقتبس من آراء من سبقوه أو من مقولاتهم، ليضع رأياً جديداً أو يأتي بمقولة سديدة. فالحضارة الانسانية لم تتقدم الا بتراكم الآراء والأفكار السديدة والتلاقح بينها، لذا فلا ضير على ابن قتيبة إن هو اقتبس من بعض آراء الآخرين أو نهج نهجهم في التأليف.

وكان ابن قتيبة من فقهاء أهل السنّة، حريصاً على مقاومة أهل البدع والنزعات الالحادية، ومقولات المعتزلة المناقضة لآراء أهل السنّة، فساهم في معارضتهم وصنّف في الرد

---

(١١٤) إبن النديم، **الفهرست**، ص ١٢١.

(١١٥) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ١٠، ص ١٧٠.

(١١٦) إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٢، ص ٢٤٦.

(١١٧) إبن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٥، ص ١٠٢.

(١١٨) «مقدمة المحقّق،» في: ابن قتيبة، **المعارف**، ص ٥٨.

(١١٩) المصدر نفسه، والكرّامية هم أصحاب محمد بن كرّام المتوفى سنة ٢٥٥ هـ وكان يثبت الصفات الآلهية وينتهي بها إلى التجسيم والتشبيه. أنظر: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد كيلاني، ٢ ج في ١ (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٦٧)، ج ١، ص ١٠٨.

(١٢٠) ابن قتيبة، المصدر نفسه، ص ٦٤.

عليهم. فوضع كتاباً في الرد على المشبِّهة، وكتاباً في الرد على القائلين بخلق القرآن[١٢١]. مما جعل البعض يعتبره لسان أهل السنّة وحامل لواء المنافحة عنها كلاماً وكتابة. فقد قال عنه الامام ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبدالحليم المتوفى سنة ٧٢٨ هـ «ويقال هو لأهل السنّة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنّة كما كان الجاحظ خطيب المعتزلة»[١٢٢]. وهذا مما يرجح ان سبب الطعن في عقيدته الفقهية لا يعود إلى خوضه في موضوع المشبِّهه، وموضوع المحنة بالقول بخلق القرآن، بل لأنه كان مستقلاً برأيه الفقهي، فلم يكن يتفقه على أحد المذاهب الفقهية، بل كان له مذهبه الذي توصَّل إليه بعلمه واجتهاده. وهو في ذلك يشبه الإمامين الطبري والبخاري، حين استقل كل منهما بمذهب فقهي خاص به، فصار هدفاً للطاغين في عقيدته. ولإبن قتيبة كتاب سماه كتاب التفقيه ويرجح انه ضمّنه آراءه الفقهية.

---

(١٢١) السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ٢، ص ٢٦٤.
(١٢٢) إبن قتيبة، كتاب عيون الأخبار، ج ١، ص ٢٠.

الفصل السابع

أبو العبّاس المُبرّد محمّد بن يزيد الأزدي

أولاً: مقدمة في اللغة والنحو في القرن الثالث

كان من نتيجة الدراسات اللغوية والنحوية التي قامت في العراق قبل القرن الثالث للهجرة، نشوء مدرستين في النحو هما مدرسة الكوفة ومدرسة البصرة. وكانت كل منهما تقوم على أسس معينة في ما يتعلق بالإعراب والتصريف والاشتقاق، والبناء العام للكلمة، واختلاف أصوات الحروف عند تأليفها الكلمات، كالإبدال والإمالة والإدغام وغيرها. وتميزت مدرسة الكوفة بأخذها بالقياس والسماح بالشذوذ عن الأصل واعتباره قاعدة جديدة يقاس عليها، الأمر الذي نشأت عنه أحكام وقواعد كثيرة وأوزان متعددة. أما مدرسة البصرة فكانت ملتزمة بقواعد وأسس معينة في تركيب الجمل وتربط بين اللفظ والمعنى، ولا تتساهل بالخروج على تلك القواعد ولو بالقياس عليها، وتعتبر كل خروج شذوذاً غير مقبول؛ وكان لكل من المدرستين رجالها وأشياعها. وأقدم كتاب في النحو البصري هو كتاب سيبويه الذي تضمّن أصول النحو الاصطلاحية وبعض الدراسات اللغوية. بينما لم تكن كتب الكوفيين نحوية خالصة بالمعنى الاصطلاحي، ففيها دراسات لغوية وروايات في القراءات ونوادر أدبية. ويتبين من هذا ان المدرستين لم تكونا نحويتين خالصتين لما يشوبهما من الدراسات اللغوية عند البصريين، ومواضيع مختلفة عند الكوفيين[1].

وقد اشتهر من علماء المدرستين عدد من رجال اللغة والنحو البارزين، ويعتبر صالح الجَرْمي وأبو عثمان المازني والزيادي والرياشي نهاية طبقة من النحويين البصريين هي الطبقة الخامسة، ومحمد بن يزيد المبرِّد إمام الطبقة السادسة منهم. كما يعتبر ابن الأعرابي وابن

(١) مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو (بغداد: دار المعرفة، ١٩٥٥)، ص ١٩٣ - ١٩٤.

السِكّيت والقاسم بن سلّام وابن قادم نهاية الطبقة الثالثة من النحويين الكوفيين، وأحمد بن يحيى الملقب بثعلب إمام الطبقة الرابعة منهم[٢]. وهكذا آلت زعامة النحويين البصريين في القرن المذكور إلى المبرِّد، وزعامة الكوفيين إلى ثعلب. وقامت بين المدرستين منافسة شديدة بحيث «يمكننا القول إن الخلاف بين البصرة والكوفة في النحو كان على أشدِّه في القرن الثالث للهجرة»[٣]. ولم تقتصر المنافسة على تباين أسس المدرستين وخصائصهما بل شملت الإختلاف بين شخصيتي زعيميهما المذكورين. فقد كان ثعلب كثير الحفظ يعتمد على الرواية في اللغة والنحو والأدب والقراءات، ويملي دروسه معتمداً على ما يحفظه عن شيوخه، ولم يكن يعنى باستخراج العلل، ولذا لم يكن له أثر مهم في المذهب الكوفي سوى فضل استمراره والترويج له، وقد حافظ عليه بما يحفظه من كتب زعماء مدرسة الكوفة. بينما كان المبرِّد، مع اعتماده على الرواية أيضاً، يجادل ويعلل ويستخرج الأجوبة المطلوبة، مما يثير إعجاب المستمعين، ولذا فضّله كثيرون على ثعلب[٤].

وكان من جرّاء هذه المنافسة أن انقسم طلاب النحو في بغداد إلى طائفة ظهرت على دراستهم النزعة البصرية، منهم ابن دريد محمد بن الحسن والزجّاج ابراهيم ابن السري وابن السرّاج والصولي. وطائفة أخرى غلبت على دراستهم النزعة الكوفية منهم أبو بكر الأنباري، واليزيدي محمد بن العباس والحامض سليمان بن محمد وابن شقير أحمد بن الحسن. وطائفة ثالثة أخذت موقفاً وسطاً بين المدرستين المذكورتين فلم تتعصب لإحداهما على الأخرى، بل حكّمت الرأي والدليل، منهم ابن قتيبة وابن كيسان محمد بن أحمد الاخفش الصغير علي بن سليمان، والزجّاجي عبدالرحمن بن إسحاق، والوشّاء، وكوّن هؤلاء مدرسة بغداد في النحو التي أخذت في الظهور في نهاية القرن[٥].

ورغم الخلاف الذي قام بين المبرِّد وثعلب فقد سلكا منهجاً واحداً يقوم على الحفاظ على التراث النحوي واللغوي من غير إضافة أو تجديد، فأنهيا الإجتهاد الذي كان أبرز سمات شيوخ المدرستين. وكان من نتائج هذا الجمود والمنافسة ان أخذت مدرسة بغداد الناشئة تجمع بين مزايا المدرستين السابقتين وخصائصهما وتستقطب طلاب النحو من الكوفة والبصرة وبقية الأمصار.

وينبغي الاّ يغرب عن البال أن التيارات الفكرية ومناهجها لا تتبدل في خلال فترة قصيرة، ولذا فقد استمرت اتجاهات كل من المدرستين البصرية والكوفية واضحة زماناً طويلاً

---

(٢) أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض صنعة أبي سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي، تحقيق محمد طه الزيني ومحمد عبد المنعم (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٥)، ص ٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩.

(٤) المخزومي، المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٥) السيرافي، المصدر نفسه، ص ٩.

بعد نشوء مدرسة بغداد. ونستطيع أن نتلمس آثارهما في عدد من رجال النحو ممن درسوا على المبرِّد أمثال الزجَّاج ونفطويه اللذين كانا ينزعان نحو المذهب البصري، وممن درسوا على ثعلب أمثال ابن الأنباري الذي ظلَّ ينحو منحىً كوفياً[٦]. ولذا يمكن القول إن الخلاف بين المدرستين استمر حتى أواخر القرن المذكور، إذ انتصرت في نهايته المدرسة البغدادية، فانتهى مجد البصرة والكوفة في دراسة النحو.

وفيما يأتي لمحة موجزة عمن خلط بين المذهبين مما كان تمهيداً لنشوء مدرسة بغداد:

- ابن قتيبة: لقد سبق البحث في حياته وسيرته العلمية في الفصل السابق.

- **ابن كيسان**: محمد بن أحمد بن ابراهيم بن كيسان أبو الحسن البصري النحوي. أحد المذكورين بالعلم الموصوفين بالفهم. وذكر ان كيسان ليس باسم جده وإنما هو لقب أبيه. كان يحفظ مذهب البصريين والكوفيين في النحو لأنه أخذ عن المبرِّد وثعلب. وكان أبو بكر بن مجاهد المقرىء الشهير يقول: أبو الحسن بن كيسان أنحىٰ من الشيخين. يعني ثعلباً والمبرِّد[٧]. وقد مزج النحوين فأخذ من كل واحد منهما ما غلب على ظنه صمته واطَّرد له قياسه، وترك التعصب لأحد الفريقين على الآخر. قال أبو حيَّان التوحيدي عنه «ما رأيت مجلساً أكثر فائدة وأجمع لأصناف العلوم وخاصة ما يتعلق بالتحف والطرف والنتف من مجلس ابن كيسان»[٨]. ذكر ابن النديم عدداً من الكتب في القراءات والحديث والنحو منها: كتاب غريب الحديث، وكتاب القراءات، وكتاب مختصر النحو، وكتاب معاني القرآن، وكتاب المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون[٩].

هذا وقد توفي ابن كيسان في سنة ٢٩٩ هـ[١٠].

- **الزجَّاجي**: أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، شيخ العربية في عصره، نشأ في بغداد وسكن دمشق وتوفي في طبرية سنة ٣٣٧ هـ. أخذ النحو عن أبي العباس المبرِّد فصار إماماً فيه، وصحب أبا اسحاق الزجَّاج ابراهيم بن السري فنُسب إليه. له من المؤلفات: الايضاح الكافي، والجمل الكبرى، وكلاهما في النحو، وكتاب الزاهر في اللغة، وشرح الألف واللام لأبي عثمان المازني، وشرح خطبة أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الأماني[١١].

---

(٦) المصدر نفسه، ص ٩.

(٧) أنباه الرواة، ج ٣، ص ٥٧.

(٨) شهاب الدين أبو عبدالله بن عبدالله ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، تحقيق د. س. مرغليوث، ط ٢، ٩ ج (القاهرة: مطبعة هندية، ١٩٢٣ - ١٩٢٦)، ج ٧، ص ٢٨٢.

(٩) أبو الفرج محمد بن اسحق بن النديم، الفهرست (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ١٢٦.

(١٠) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٨٠ - ٢٨٢، وأنباه الرواة، ج ٣، ص ٥٧ - ٥٩.

(١١) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق=

ـ **الوشّاء**: أبو الطيّب محمد بن أحمد بن اسحاق الأعرابي، أحد الأدباء الظرفاء من أهل بغداد، وجاء اسمه في تاريخ بغداد محمد بن اسحاق، وكان يعرف بابن الوشاء(١٢). كان نحوياً اخبارياً يحترف تعليم الصبيان. وله عدد من المصنفات منها: كتاب **مختصر النحو**، وكتاب **جامع النحو**، وكتاب **المقصور والممدود**، وكتاب **خلق الإنسان**، وكتاب **الموشّى في الظرف والظرفاء**، وكتاب **زهرة الرياض في الأدب**. وعدّد ياقوت الحموي له كتباً أخرى(١٣). كانت وفاته في سنة ٣٢٥ هـ.

ثانياً: مولد المبرِّد ونشأته

المبرِّد هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبدالأكبر بن عُمير الأزدي الثمالي، ولد في البصرة، وهناك اختلاف في تاريخ ميلاده. فقد اتفق كل من الخطيب البغدادي والزبيدي وياقوت الحموي على انه ولد في سنة ٢٠١ هـ، يوم الاثنين غداة عيد الأضحى(١٤). ويقول ابن النديم ان ميلاده كان فيما روي عن أبي بكر بن السرّاج وأبي علي الصغار ـ وهما من تلاميذ المبرِّد ـ في سنة ٢١٠ هـ، ورواية عن الصولي ـ وهو من تلاميذه أيضاً ـ انه سمع المبرِّد نفسه يقول إن ولادته كانت في سنة ٢٠٧ هـ(١٥). ويتفق مع ابن النديم كل من ابن خلّكان والقفطي، إلّا ان الأخير يضيف: ويقال إنه ولد في سنة ٢٢٠ هـ. وينفرد ابن الجوزي بقوله إن ولادته كانت في سنة ٢١٦ هـ، وقيل سنة ٢٠٦ هـ(١٦).

وهناك قولان عن سبب تلقيبه بالمبرِّد، القول الأول أورده ياقوت الرومي وهو ان أبا عثمان المازني، وهو أحد شيوخ المبرِّد، لما صنَّف كتاب الألف واللام سأله عن دقيقه وعويصه فأجابه بأحسن جواب، فقال المازني: قم فأنت المبرِّد ـ بكسر الراء ـ أي المثبت

= محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ٢، ص ٣١٧، وخير الدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط ٢، ١٠ ج في ٥ (القاهرة: مطبعة كونستا توماس، ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥)، ج ٤، ص ٦٩.

(١٢) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** (بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ج ١، ص ٢٥٣.

(١٣) ابن النديم، **الفهرست**، ص ١٣٢، وياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(١٤) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨٧؛ أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ذخائر العرب؛ ٥٠ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤)، ص ١١٩ ـ ١٢٠، وياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣٧.

(١٥) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٩٤.

(١٦) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٤٤٤؛ **أنباه الرواة**، ج ٣، ص ٢٥١، وأبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ٦ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨ هـ)، ج ٦، ص ٩.

للحق. فحرَّفه الكوفيون وفتحوا الراء[١٧]. والقول الآخر قاله المبرِّد نفسه وقد أورده ابن الجوزي، قال: «سئل المبرِّد لِمَ سميت بالمبرَّد؟ قال: كان سبب ذلك ان صاحب الشرطة طلبني للمنادمة فكرهت الذهاب إليه، فدخلت على أبي حاتم السجستاني فجاء رسوله يطلبني. فقال لي أبو حاتم أدخل في هذا، يعني غلاف المزملة فارغ، فدخلت فيه وغطّى رأسه، ثم خرج إلى الرسول فقال: ليس هو عندي، فقال: أخبرت انه دخل إليك، فقال: فأدخل الدار ففتشها. فدخل فطاف كل موضع من الدار ولم يفطن بغلاف المزملة، ثم خرج. فجعل أبو حاتم يصفق وينادي على المزملة المبرَّد المبرَّد، وتسامع الناس ذلك فلهجوا به»[١٨]. وقد أورد ابن خلّكان الرواية نفسها نقلاً عن كتاب **الألقاب** لأبي الفرج بن الجوزي، ويقول في آخره: وقيل إن الذي لقبه بهذا اللقب شيخه أبو عثمان المازني[١٩].

ظهرت بوادر النباهة عند المبرِّد منذ حداثته، وقيل عنه إنه رؤي، وهو حديث السن، متصدراً في حلقة أبي عثمان المازني يقرأ عليه كتاب سيبويه، وأبو عثمان في تلك الحلقة كأحد مَنْ فيها[٢٠]. كما ان سرعة استيعابه كتاب الألف واللام لشيخه المازني ومعرفته عويصه ودقيقه، وهو ما زال في سن مبكرة دليل آخر على سمو عقليته بحيث أثار إعجاب شيخه. وتميز المبرِّد بقوة ذاكرته، فكان يحفظ كثيراً من الأخبار والأشعار والشواهد. قال عنه تلميذه نفطويه: ما رأيت أحفظ للأخبار بغير أسانيد من المبرِّد[٢١]. وقال أبو بكر بن مجاهد «ما رايت احسن جواباً من المبرِّد في معاني القرآن فيما ليس فيه قول لمتقدم»[٢٢]. وقال المفجّع البصري: كان المبرِّد لكثرة حفظه للغة وغريبها يتهم بالوضع فيها، فتواضعنا على مسألة نسأله عنها لا أصل لها لنرى ماذا يجيب، فقطّعنا صدر بيت الشاعر:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشد اهون من بعض

فسألناه عن معنى (قِبَعضاً)، فقال المبرِّد: هو القطن، وفي ذلك يقول الشاعر: كأن سنامها حشي القِبَعضا».

---

(١٧) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٧، ص ١٣٧.

(١٨) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٩.

(١٩) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٤٤٥.

(٢٠) الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ص ١٠٨، **وأنباه الرواة**، ج ٣، ص ٢٤٢.

(٢١) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٧، ص ١٣٨.

(٢٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٣، ص ٣٨١. وابن مجاهد هو أحمد بن موسى بن العباس التميمي المتوفى سنة ٣٢٤ هـ، كبير العلماء بعلوم القرآن في زمانه، له عدة مؤلفات فيها، منها كتاب القراءات الكبير، وكتب أخرى عن قراءة رسول الله (ص) وعن قراءات القراء السبعة. أنظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص ٥٣.

فتعجبنا من جوابه، فإن كان صحيحاً فهو عجب، وإن كان قد اختلق الجواب على البديهة، وعمل الشاهد في الحال فهو أعجب[٢٣].

وكان المبرِّد بحكم نشأته ودراسته يفضّل مدرسة البصرة في النحو على مدرسة الكوفة، يقول: قدم الكسائي البصرة فأخذ عن أبي عمرو، ويونس، وعيسى بن عمر، علماً كثيراً صحيحاً، ثم خرج إلى بغداد، فقدم أعراب الحطمة (وهم بطن من قيس) فأخذ عنهم شيئاً فاسداً، فخلط هذا بذاك فأفسده. ولا نعلم أحداً من علماء البصريين بالنحو أخذ عن أهل الكوفة شيئاً من علم العرب إلاّ أبا زيد فإنه روى عن المفضّل الضبّي[٢٤].

انتقل المبرِّد من البصرة إلى سامرّاء وبغداد، وهناك رواية عن سبب انتقاله، مفادها أن الخليفة المتوكل على الله استدعاه ليكون حكماً بينه وبين الفتح بن خاقان عندما اختلفا في قراءة الآية الكريمة ﴿... وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾[٢٥]. فقد قرأها المتوكل على الله ففتح همزة أنها، وقال الفتح إن القراءة الصحيحة بكسر الهمزة. إلاّ ان المبرِّد رغم أنه أيّد قراءة الفتح بن خاقان عندما اجتمع به، جامل الخليفة وأجاب بما يُفهم منه تأييد قراءته بالفتح. يقول المبرد عن ذلك: وردت سُرَّ من رأى، فأُدخلت على الفتح بن خاقان، فقال: يا بصري، كيف تفسر هذا الحرف ﴿... وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ بالفتح أو بالكسر؟ فقلت: إنها بالكسر وهو الجيد المختار، وذلك أن أول الآية ﴿وأقسموا بالله جهد إيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ باستبقاء جواب الكلام المتقدم. قال: صدقت، وركب إلى دار أمير المؤمنين فعرَّفه بقدومي وطالبه بدفع ما تخاطرا عليه. فأمر بإحضاري، فحضرت. فلما وقعت عين المتوكل عليَّ قال: يا بصري، كيف تقرأ هذه الآية بالكسر أو بالفتح؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أكثر الناس يقرأونها بالفتح. فضحك وقال: احضر يا فتح المال. فقال: يا سيدي قد والله قال خلاف ما قال لك. قال: دعني من هذا، احضر المال. قال المبرِّد فلما خرجت أتتني رسل الفتح، فأتيته، فقال: يا بصري أول ما ابتدأنا بالكذب! فقلت: ما كذبت. فقال: وكيف، وقد قلت لأمير المؤمنين إن الصواب بالفتح؟ فقلت: أيها الأمير لم أقل هكذا وإنما قلت أكثر الناس يقرأونها بالفتح وأكثرهم على الخطأ، وإنما تخلصت من اللائمة، وهو أمير المؤمنين. فقال لي: أحسنت[٢٦].

وأقام المبرِّد في بغداد لما لقيه فيها من ترحيب العلماء وطلاب العلم، حتى وفاته. وقد

---

(٢٣) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨١؛ ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣٨. والمفجّع هو أحمد بن عبد الله البصري من تلاميذ ثعلب، شاعر عالم بالأدب، وله كتب قيّمة، توفي سنة ٣٢٠ هـ. أنظر: ابن النديم، المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٢٤) السيرافي، أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض صنعة أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٢٥) القرآن الكريم، «سورة الأنعام،» الآية ١٠٩.

(٢٦) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص ١١٤، وأنباه الرواة، ج ٣، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

غدا المبرِّد زعيم مدرسة البصرة في النحو وإليه انتهت رياستها بعد طبقة الجرمي والمازني. وهو شيخ النحو وحافظ العربية وقد تميَّز بحسن محاضرته وفصاحته وبلاغته، وكان موثوق الرواية كثير النوادر[٢٧]. واعتبره ابن خلكان إماماً في النحو واللغة[٢٨].

وكانت علاقة المبرِّد بابن خاقان قد توثقت وصار يلازمه[٢٩]. وقد سهّل له اتصاله به التقرب من الخليفة، فنال حظوة لديه، وكان يحضر مجالسه الأدبية وينعم بصلاته.

ثالثاً: شيوخ المبرِّد وطلاّبه

نشأ المبرد في البصرة وكانت آنذاك من المراكز العلمية الرئيسية، تنافس بغداد وسامرَّاء بكثرة فقهائها ومحدثيها وأدبائها وشعرائها. وفيها نشأت مدرسة لغوية نحوية خاصة، استفادت من قرب البادية منها، وكثرة تردد الأعراب عليها، فكانوا منبعاً مستمراً لرفد دراسة العربية بالمادة اللغوية من مفردات الألفاظ وقديم الشعر وأساليب الكلام. فكانت تنافس مدرسة الكوفة في النحو، التي كانت نشأت واتسعت بفضل تأييد الخلفاء لشيوخها ولقربها من بغداد. وقد قامت بين المدرستين مناقشات ومجادلات لغوية استمرت طوال وجودهما. وكان لكل منهما علماؤها ومؤيدوها من الطلاب. ولذا كان من الطبيعي أن تكون دراسة المبرِّد اللغوية والنحوية على طريقة البصريين، وقد بدأ دراسته مبكراً فقرأ كتاب سيبويه على أكبر عالمين بصريين في النحو واللغة هما الجَرْمي والمازني. ويقال إنه بدأ بقراءة كتاب سيبويه على الجَرْمي، وختمه على المازني، وكان على المازني يعوِّل[٣٠].

١ ـ شيوخه:

١ ـ أبو عمر الجَرْمي: صالح بن اسحاق النحوي، كان عالماً باللغة والنحو. نشأ في البصرة وقدم إلى بغداد، وقد درس النحو على الأخفش الأوسط أبي الحسن سعيد بن مسعدة فقرأ عليه كتاب سيبويه. ورغم انه لم يدرس على سيبويه إلا أنه درس كتابه وألَمَّ به فكان أثبت القوم فيه، وقرأه عليه كثيرون[٣١]. ودرس اللغة والشعر على الأصمعي. قال ابن العماد عن الجَرْمي إنه كان ورعاً نبيلاً ورأساً في اللغة، نال بالأدب دنيا عريضة[٣٢].

---

(٢٧) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، ج ٧، ص ١٣٧.

(٢٨) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٣، ص ٤٤١.

(٢٩) أنباه الرواة، ج ٣، ص ٢٤٧.

(٣٠) السيرافي، أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض صنعة أبي سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي، ص ٧٦.

(٣١) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٢، ص ١٧٨.

(٣٢) أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت: =

توفي الجرمي سنة ٢٢٥ هـ[٣٣]. وله عدد من المؤلفات ذكرها ابن النديم وكلها في اللغة والنحو، منها: كتاب **القوافي**، وكتاب **الفرخ** - أي فرخ كتاب سيبويه - وكتاب **العَروض**، وكتاب **مختصر نحو المتعلمين**، وكتاب **تفسير غريب كتاب سيبويه**، وكتاب **الأبنية والتصريف**. ويضيف صاحب هدية العارفين: **شرح كتاب العين، ومقدمة في النحو، والتنبيه في النحو**، ويقول الخطيب البغدادي عن مصنفات الجرمي: وله كتب انفرد بها، وله كتاب في السِيَر عجيب[٣٤].

- **أبو عثمان المازني**: بكر بن عثمان المازني النحوي البصري، ولد في البصرة وفيها نشأ وعاش. درس على الأصمعي وأبي عبيدة معمر بن المثنى وأبي زيد الأنصاري. وتفوّق على أقرانه بحيث لم يكن بعد سيبويه أعلم منه بالنحو، حتى اعتُبر إمام عصره فيه وفي الأدب، كما كان متكلماً لا يناظره أحد إلاّ قطعه[٣٥]. قدم المازني إلى بغداد في أيام المعتصم بالله فروى عنه بعض علمائها. وكان الخليفة الواثق يستدعيه إلى سامرّاء ليستشيره في بعض المواضيع النحوية والأدبية، ويستمع إليه ويأخذ بما يقوله، ويغدق عليه من صلاته[٣٦].

توفي المازني سنة ٢٤٩ هـ[٣٧]، وله عدد من المصنّفات في الأدب في الأدب واللغة والشعر والتفسير، ذكر ابن النديم منها: كتاب **ما يلحن فيه العامة**، وكتاب **الألف واللام**، وكتاب **التصريف**، وكتاب **العَروض**، وكتاب **القوافي**، وكتاب **الديباج على خلل من كتاب أبي عبيدة**. ويضيف ياقوت الرومي: **كتاب في القرآن**، وكتاب **علل النحو**، وكتاب **تفاسير كتاب سيبويه**، ويذكر كتاب الديباج كالآتي: **الديباج في جوامع كتاب سيبويه**، ويذكره الخطيب البغدادي بهذا العنوان كذلك. وفي **وفيات الأعيان**: كتاب **الديباج على خلاف كتاب أبي عبيدة**[٣٨].

= المكتبة التجارية للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ٢، ص ٥٧.

(٣٣) أبو الحسن علي بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ١٣ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٥ - ١٩٦٧)، ج ٦، ص ٥١٦، وابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧٨.

(٣٤) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٩٠؛ إبن خلكان، المصدر نفسه ج ٢، ص ١٧٩؛ إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، **هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ٢ ج (استانبول: وكالة المعارف العامة، ١٩٥٤)، ج ١، ص ٤٢٢، والخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٩، ص ٣١٤ - ٣١٥.

(٣٥) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٢، ص ٣٨١.

(٣٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٨٤.

(٣٧) إبن خلكان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٦، وقيل سنة ٢٤٨ هـ، وقيل سنة ٢٣٦ هـ. في البصرة، وياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٨١ وفيه: أو سنة ٢٤٨ هـ، وذكر إبن واضح أنه مات سنة ٢٣٠ هـ.

(٣٨) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٩١؛ ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٨٨؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٧، ص ٩٤، وابن خلكان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٥.

كما درس المبرِّد الأدب والأخبار على عالمين بصريين أيضاً، هما:

ـ **أبو حاتم السجستاني**: سهل بن محمد بن عثمان الجشمي البصري، نشأ في البصرة وسكنها فكان ينسب إليها أحياناً. وهو من كبار علمائها في اللغة والأدب والشعر. درس على أبي زيد الأنصاري والأصمعي وأبي عبيدة معمر بن المثنّى وكان كثير الرواية عنهم. قرأ كتاب سيبويه على أبي الحسن سعيد بن مسعدة. وكان حسن المعرفة بالعَروض حاذقاً في استخراج معمّيات المعاني. توفي في البصرة سنة ٢٤٨ هـ ويقال في سنة ٢٥٥ هـ. ويقول عنه ابن النديم إنه كثير التأليف في اللغة وذكر له نيفاً وثلاثين كتاباً، منها: كتاب **ما يلحن فيه العامة**، وكتاب **المقصور والممدود**، وكتاب **الشجر والنبات**، وكتاب **القراءات**، وكتاب **الفصاحة**، وكتاب **خلق الانسان**، وكتاب **اختلاف المصاحف**[٣٩].

ـ **أبو الفضل الرياشي**: العباس بن الفرج اللغوي النحوي البصري، من كبار علماء اللغة والشعر، كثير الرواية، وكان من الأدب والنحو بمكانة عالية. يحفظ كتب الأصمعي ويروي عنه وعن أبي عُبيدة معمر بن المثنّى، وكان ثقة في روايته. قرأ على المازني كتاب سيبويه، وكان المازني يقول: قرأ عليَّ الرياشي الكتاب وهو اعلم به مني. قتله الزنج عندما دخلوا البصرة في شوال سنة ٢٥٧ هـ. وله من الكتب: كتاب **الخيل**، وكتاب **الأبل**، وكتاب **ما اختلفت أسماؤه من كلام العرب**[٤٠].

٢ـ طلابه

أفاد المبرِّد من دراسته كثيراً، وتفوّق على أقرانه لما كان يتمتع به من حافظة قوية وذكاء حادّ، فكان لا يجاريه أحد في نحو البصريين وسعة محفوظاته ومروياته من الشعر وغريب اللغة والأخبار. وقد جلس للتدريس والاملاء زهاء نصف قرن، فقصده الطلاب من كل حدب وصوب. ونال شهرة واسعة. واشتهر من طلابه عدد كانوا من أبرز علماء عصرهم، وأشهرهم:

ـ **أبو اسحاق الزجّاج**: ابراهيم بن السريّ بن سهل النحوي. بدأ دراسة النحو على ثعلب إمام النحويين الكوفيين، ثم تحوّل إلى الدراسة على أبي العباس المبرِّد، ولذلك قصة رواها الخطيب البغدادي. قال أبو اسحاق الزجّاج: لما قدم المبرِّد بغداد أتيته لأُناظره، وكنت أقرأ على أبي العباس ثعلب وأميل إلى قول الكوفيين، فعزمت على إعناته. فلما فاتحته ألجمني بالحجة وطالبني بالعلة والزمني إلزامات لم أهتدِ إليها، فتبينت فضله واسترجحت عقله

---

(٣٩) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ٩٢ ـ ٩٣؛ ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٨٥، وإبن خلكان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠ ـ ١٥١.

(٤٠) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٩٢؛ الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١٢، ص ١٣٨ ـ ١٤٠، وإبن خلكان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

وأخذت في ملازمته[٤١]. ونقل هذا ياقوت الحموي[٤٢]. إلا أن الزبيدي يروي القصة بما يدل على سعة علم المبرِّد بالنحو وإعجاب الزجَّاج به وتركه حلقة ثعلب وملازمته المبرِّد لقاء ثلاثين درهماً في الشهر يجريها على المبرِّد[٤٣]. ولم يزل الزجَّاج ملازماً المبرِّد حتى برع بين أصحابه بحيث كان المبرِّد لا يقرىء أحداً كتاب سيبويه حتى يقرأه على الزجَّاج ويصحح كتابه، فكان ذلك أول رياسته[٤٤].

كان الزجَّاج مختصاً بالوزير عبيد الله بن سليمان، فأدَّب ابنه القاسم الذي أثابه عندما استوزر، وقدّمه إلى الخليفة المعتضد بالله فأكرمه ورفع منزلته. توفي الزجَّاج في بغداد في سنة ٣١٦ هـ، وله مصنفات عديدة في النحو واللغة منها: كتاب **معاني القرآن**، وكتاب **الاشتقاق**، وكتاب **القوافي**، وكتاب **العروض**، وكتاب **خلق الانسان**، وكتاب **مختصر النحو**، وكتاب **شرح أبيات سيبويه**، وكتاب ما فسّره من كتاب **جامع النطق** الذي صنّفه محمد بن يحيى بن أبي عبَّاد الملقب بمحيرة، أحد ندماء المعتضد بالله[٤٥].

ـ **ابن السرَّاج**: أبو بكر محمد السريّ السرَّاج البغدادي، من كبار علماء العربية، كان أديباً شاعراً صحب أبا العباس المبرِّد، وأخذ عنه وصار رأساً في النحو. وله من الكتب: كتاب في **أصول النحو**، وهو أحسن مؤلفاته وأشهرها جمع فيه أصول العربية ورتب فيه مسائل سيبويه، وكتاب **مختصر النحو**، **وشرح كتاب سيبويه**، وكتاب **الاشتقاق**[٤٦]. وقد توفي ابن السراج في بغداد في ذي الحجة من سنة ٣١٦ هـ[٤٧].

ـ **نفطويه**: أبو عبدالله ابراهيم بن محمد بن عرفة الأزدي، من أحفاد المهلب بن أبي صُفرة، كان من أعيان العلماء باللغة والحديث والسير. أخذ عن المبرِّد وثعلب ويُنسب إلى سيبويه في النحو، وهو ممن خلطوا في النحو بين مدرستي الكوفة والبصرة. ولد في واسط وتوفي في بغداد سنة ٣٢٣ هـ. وذكر له ابن النديم عدداً من الكتب منها: كتاب المقنع في

---

(٤١) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨١.

(٤٢) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٧، ص ١٤١.

(٤٣) أنظر تفصيل القصة في: الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ص ١١٩، **وأنباه الرواة**، ج ٣، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٤٤) **أنباه الرواة**، ج ٣، ص ٢٥٠.

(٤٥) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٩٦ ـ ٩٧.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٩٨ ـ ٩٩؛ السيرافي، **أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض** صنعة أبي سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي، ص ٨٠ ـ ٨١، وياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٧، ص ٩.

(٤٧) المصادر نفسها.

النحو، وكتاب الأمثال وكتاب غريب القرآن، وكتاب القوافي، وكتاب في أن العرب تتكلم طبعاً لا تعلماً[48].

ـ **أبو بكر الصولي**: محمد بن يحيى بن عبدالله بن العباس، الكاتب المعروف بالصولي. ولد في بغداد وفيها تعلّم وأخذ عن ثعلب والمبرِّد وأبي داود السجستاني. كان أديباً إخبارياً واسع الرواية، نادم ثلاثة من الخلفاء هم المكتفي والمقتدر والراضي، وصنّف في أخبار الخلفاء وسيرهم. وجمع دواوين عدد من الشعراء وشرح أشعارها وذكر غريبها وإعرابها. وكانت له خزانة كتب عامرة، وكان يقول: كل ما في هذه الخزانة سماعي، تدليلاً على سعة اطلاعه. مات الصولي في البصرة سنة ٣٣٥ هـ، ويقال في السنة التي بعدها. ومن مصنّفاته: **أخبار أبي تمّام، وأدب الكاتب، وكتاب الورقة، وكتاب الغرر**[49].

رابعاً: المبرِّد وثعلب

كان أبو العباس ثعلب إمام مدرسة الكوفة في النحو معاصراً للمبرِّد إمام النحويين البصريين، وكان أهل الكوفة يتفاخرون به ويعتبرونه ثالث ثلاثة آلت إليهم إمامة مدرسة الكوفة، وهم الكسائي والفرَّاء وثعلب. ولد ونشأ في بغداد، وعني بدراسة النحو، فدرس على ابن الأعرابي، ومحمد بن سلّام الجمحي والزبير بن بكّار، وكانوا أعلام اللغة والنحو والأدب. واستمر في دراسته وتتبعه حتى صار حجة في اللغة والشعر القديم وبمعرفة النحو تبحراً فيه على مذهب الكوفيين. فكان هو والمبرِّد في اللغة والنحو فرسي رهان لا يُشق لهما غبار. فلا عجب من أن تقوم بينهما منافسة ومنافرة، ساعد على ذلك فروق شخصية وعلمية واضحة بين الاثنين. فقد تميز المبرِّد في كلامه بوضوح التعبير، وفصاحة اللسان، وقوة البديهة، وسرعة الارتجال، مما يجعله سريع الجواب. بينما لم تكن هذه الصفات تتوافر في ثعلب بدرجة توافرها في المبرِّد. وكان المبرد لسعة حفظه ومعرفته الجيدة بالأساليب البلاغية، قادراً على تخريج المعاني المطلوبة، إضافة إلى حسن استخدامه أساليب المتكلمين في إقامته حجته بما يقنع السامع. بينما يمثل ثعلب الطراز الكوفي الأصيل باعتماده على الرواية وعدم أخذه بأساليب علم الكلام في الجدل، كما انه لم يكن يستخدم القياس أو يحسن استخراج العلل، رغم سعة حفظه من الشعر وغريب اللغة، فكان في حديثه وفي اجاباته لا يتعدى ما يحفظه. فهو كما وصفه القفطي «إذا ما سئل عن مسألة راح يبحث للجواب عنها فيما حفظه عن الكسائي

---

(٤٨) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ١٢٧؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٦، ص ١٥٩؛ إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ١، ص ٣٠ ـ ٣١، وياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٠٧ ـ ٣١٥.

(٤٩) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣٦ ـ ١٣٧؛ **أنباه الرواة**، ج ٣، ص ٢٣٦، وابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٧٧.

والفراء، فإذا ما سئل عن الحجة لم يأتِ بشيء»[٥٠]. فكانت حججه واهية لا تقوم أمام حجج خصمه.

وكان أسلوب المبرِّد في التدريس يتميز بحسن إلقائه، ووضوح تعابيره، كما كان حديثه مفتوحاً لا تفوته نادرة أو طرفة أو استطراد، مما يدفع بها سأم سامعه. أما ثعلب فكان أسلوبه في التدريس مملاً، لأنه يقصر كلامه في الموضوع الذي يتحدث فيه برواية ما يحفظه عنه. إن هذا التفاوت بين الشخصيتين في أسلوبهما في الحجاج والمناقشة وفي التدريس، جعل أكثر الطلاب والمتعلمين يفضّلون المبرِّد على ثعلب[٥١]. يضاف إلى ذلك أن اختلافهما أصلاً في أصول النحو وقواعده وانتصار كل منهما لمدرسته والدعوة إليها، يؤدي إلى شيء من المنافرة والمنافسة بينهما، على أنه بفضل خلقهما وتقدير كل منهما علم الآخر، لم تبلغ هذه المنافرة حد المقاطعة والمشاجرة. إلا أنهما كانا متباعدين لا يلتقيان إلّا نادراً، مما جعل التباعد بينهما مضرب الأمثال، فقد قال أحد الشعراء[٥٢]:

كفى حزناً أنّا جميعاً ببلدة ... ويجمعنا في أرضها شرُّ مشهدِ
وكل لكلٍ مخلص الودّ وامقٌ ... ولكنه في جانب عنه مفردِ
نروح ونغدو لا تزاور بيننا ... وليس بمضروب لنا يوم موعدِ
فأبداننا في بلدة والتقاؤنا ... عسيرٌ كلقيا ثعلب والمبرِّدِ

وكان المبرِّد يحب الاجتماع بثعلب للمناظرة والبحث، إلّا ان ثعلباً كان يكره ذلك ويتحاشاه، لأنه يعرف انه لا قبل له على قوة خصمه ووضوح حجته. وقد سئل ختن ثعلب، أبو عبدالله أحمد بن جعفر، «لمَ يأبَ ثعلب الاجتماع بالمبرِّد، فقال: لأن المبرِّد حسن العبارة، حلو الاشارة، فصيح اللسان، ظاهر البيان، وثعلب مذهبه مذهب المعلمين، فإذا اجتمعا في محفل حُكم للمبرِّد»[٥٣]. إلا أن ثعلباً كان يضطر أحياناً إلى لقاء المبرِّد في بعض المجالس التي لا يسعه الاعتذار عن حضورها كمجلس محمد بن عبدالله والي بغداد الذي كان عهد بتأديب أبنائه إلى ثعلب. ودار في مجلسه مرة جدل حول عدد من المسائل بين المبرِّد وثعلب، وكانت الغلبة فيها للمبرِّد، فضمه الوالي إلى حاشيته[٥٤].

وهذا ما جعل كثيرين من طلاب العلم وبخاصة النحو يفضلون المبرِّد على ثعلب،

---

(٥٠) أنباه الرواة، ج ١، ص ١٤٤.

(٥١) السيرافي، أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض صنعة أبي سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي، ص ٧٧.

(٥٢) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، ج ٧، ص ١٣٨.

(٥٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٤١، وابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٣، ص ٦٤١ - ٦٤٢.

(٥٤) المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ص ١٧٧.

لحسن طريقة الأول في التدريس والمناقشة وصواب تخريجه المسائل اللغوية والنحوية ووضوحها. فقد كان ختن ثعلب المذكور يخرج من منزل ثعلب، وهو جالس على باب داره، فيتخطاه وطلابه، ويتوجه إلى حلقة المبرِّد ليستمع إليه أو يقرأ عليه، وعندما يعاتبه ثعلب لا يلتفت إليه(٥٥). وسبق ان أشرنا إلى انتقال الزجّاج من حلقة ثعلب إلى مجلس المبرِّد.

خامساً: وفاة المبرِّد وأهم تصانيفه

١ـ وفاته

هناك قولان في تاريخ وفاة المبرِّد، الأول إنه توفي سنة ٢٨٥ هـ دون تعيين الشهر(٥٦). غير أن الخطيب البغدادي يقول إنه توفي في شوال من السنة المذكورة، ويؤيد ذلك ياقوت الرومي الّا أنه يستدرك بقوله: وقيل في ذي القعدة وأنه دفن في مقابر باب الكوفة(٥٧). والقول الثاني ما ذكره الزبيدي، وهو انه توفي يوم الاثنين لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ٢٨٦ هـ، ويؤيده في ذلك القفطي وابن خلّكان الذي يستدرك بقوله: وقيل في سنة ٢٨٥ هـ ببغداد(٥٨). ويلاحظ أن المصادر الأقدم اتفقت على ان وفاة المبرِّد كانت في سنة ٢٨٥ هـ.

وقد خلت المصادر الأولية من ذكر شيء عن حياة المبرِّد الخاصة، سوى بعض الإشارات العرضية. منها ما ذكره إبن النديم بشكل مرتبك من أن أبا المبرِّد كان من السورجيين في البصرة ممن يكسح الأرضين، وكان يقال له حيّان السورجي، وكان ينتمي إلى اليمن، ولذلك تزوج المبرِّد إبنة الحفصي المغني وهو شريف من اليمنية، ونقِل هذا الخبر عن القفطي(٥٩).

وقيل عن المبرِّد إنه كان من أبخل الناس بكل شيء(٦٠). وكان يقول «ما وزنت شيئاً بالدرهم الّا ورجح الدرهم في نفسي. هذا مع السعة التي كان عليها، وكان يصرح بالطلب»(٦١). وكان من

---

(٥٥) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، ٢ ج (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٤ - ١٩٦٥)، ج ١، ص ٣٠١.

(٥٦) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٩٤؛ أبو البركات عبد الرحمن محمد بن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء أي النحاة**، تحقيق عطية عامر (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٣)، ص ٢٢٧؛ إبن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ١٠، والسيوطي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧١.

(٥٧) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٣، ص ٣٨٧؛ ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٣، ص ١٢٢.

(٥٨) الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ص ١١٩؛ **أنباه الرواة**، ج ٣، ص ٢٥١، وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٤٤٤.

(٥٩) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٩٤، **وأنباه الرواة**، ج ٣، ص ٢٥١.

(٦٠) الزبيدي، المصدر نفسه، ص ١١٤.

(٦١) **أنباه الرواة**، ج ٣، ص ٢٤٩.

المعروف أنه يدرِّس الطلاب لقاء أجرة يتفق عليها مع طالب الدرس، كما حدث للزجّاج عندما أراد قراءة النحو عليه، فلم يقرئه الاّ بعد تعهّد الزجّاج بأن يُجري عليه ثلاثين درهماً في الشهر.

وكان للمبرِّد مثل غيره من ذوي الشهرة النابهين مؤيدون ومشايعون معجبون بأدبه وسعة علمه بالعربية وغريبها وباحتفاظه بزعامة المدرسة البصرية في النحو، وبما وُهب من منطق سليم وسرعة بديهة، ومهارة في الجدل وقوة المحاججة، وبما كان يحفظه من أشعار وأخبار إضافة إلى احاطته بالنحو والعلوم القرآنية، وكثرة مصنّفاته. فكانوا يفضلونه على ثعلب ويشيدون بذكره. فمدحه عدد من شعراء عصره، كما أشاد بعلمه ونحوه علماء ومؤرخون بعده. وقد مدحه أحد معاصريه أحمد بن عبدالسلام منوهاً بعلمه مفضلاً إياه على ثعلب(٦٢):

رأيتُ محمد بن يزيدَ يسمو ... إلى الخيراتِ في جاهٍ وقَدْرِ
جليسَ خلائفٍ وغَذيَّ ملك ... واعلم من رأيت بكل أمرِ
وفِتْيانيةُ الظرفاء فيه ... وأُبَّهةُ الكبير بغير كبرِ
فينثر إن أجال الفكر دُرّاً ... وينثر لؤلؤاً من غير فكرِ
وكان الشعرُ قد أودى فأحيا ... أبو العباس داثر كل شعرِ
وقالوا ثعلب رجل عليم ... وأينَ النجمُ من شمس وبدرِ
وقالوا ثعلب يُغني ويُملي ... وأين الثعلبان من الهِزَبرِ
وهذا في مقالك مُستحيل ... تُشبِّه جدولاً وَشَلاً ببحرِ

وقال آخر في مدحه أيضاً(٦٣):

وأنت الذي لا يبلغ المدحُ وصفَه ... وإن أطنب المُدّاح مع كل مُطنبِ
رأيتك والفتحَ بن خاقان راكباً ... فأنت عديل الفتح في كل موكبِ
وأوتيت علماً لا تحيط بكنهه ... علوم بني الدنيا ولا علم ثعلبِ
يروح إليك الناس حتى كأنهم ... ببابك في أعلى مِنىً والمحصَّبِ

كما مدحه الأدباء والمؤرخون بعده، فقال الخطيب البغدادي عنه «كان في العلم بنحو البصريين فرداً»(٦٤). وقال عنه الأنباري «شيخ أهل النحو واللغة وإليه انتهى علمهما بعد طبقة الجرمي وأبي عثمان المازني»(٦٥). وقال عنه ياقوت الحموي «حسن المحاضرة فصيحاً بليغاً، مليح الأخبار،

---

(٦٢) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، ج ٧، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٦٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٤٢.

(٦٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج ٣، ص ٣٨٧.

(٦٥) إبن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء أي النحاة، ص ٢١٩.

ثقة في ما يرويه، كثير النوادر، فيه ظرافة ولباقة»[٦٦]. وقال الزبيدي يمدحه بوصف شامل «كان من العلم وغزارة الأدب وكثرة الحفظ، وحسن الاشارة، وبراعة البيان، وملوكية المجالسة، وكرم العشرة، وحلاوة المخاطبة، وحسن القريحة، وقرب الافهام، ووضوح الشرح، وعذوبة المنطق، على ما ليس عليه أحد ممن تتقدمه أو تأخر عنه»[٦٧]. ويرى السيوطي «انه كان إمام العربية في بغداد في زمانه»[٦٨].

وهجاه شعراء معاصرون له، وانتقده أدباء جاؤوا بعده. فقد هجاه الشاعر عبدالصمد ابن المعذَّل بقوله[٦٩]:

سألنا عن ثُمالَة كل حيّ ... فقال القائلون: ومَنْ ثُمالَة
فقلت: محمد بن يزيد منهم ... فقالوا: زدتنا بهمُ جهالة
فقال لي المبرِّد: خلِّ قومي ... فقومي معشر فيهم نذالة

وهجاه أحمد بن أبي طاهر بقوله[٧٠]:

كثرت في المبرِّد الآداب ... واستقلَّت في عقله الأرباب
غير ان الفتى كما زعم النا ... س دعيٌّ مصحِّف كذّاب

ويرميه صاحب العقد الفريد بسوء الاختيار وضعف الذوق الأدبي، فيقول[٧١]: إنه صنف كتاب الروضة وقصد فيه إلى أخبار الشعراء المحدثين، فلم يختر لكل شاعر إلّا أبرد ما وجد له. فقد اختار لأبي نواس الحسن بن هانىء قوله:

ألا لا تلمني في العُقار جليسي ... ولا تَلحني في شربها بعبوس
تعشّقها قلبي فبغّض عشقها ... إليَّ من الأشياء كل نفيس

وجلُّ أشعاره الخمريات بديعة لا نظير لها، فخطر بها كلها وتخطاها إلى التي جانسته في برده، فما أحسبه لحقه هذا الاسم ـ أعني المبرِّد ـ إلّا لبرده. وقد تخيَّر لأبي العتاهية أشعاراً تقتل من بردها، وشنَّفها وقرّظها بكلامه، فقال: ومن شعر أبي العتاهية المستظرف عند الظرفاء، المخيَّر عند الخلفاء قوله:

---

(٦٦) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، ج ٧، ص ١٣٧.

(٦٧) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص ١٠٨.

(٦٨) السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ١، ص ٢٦٩.

(٦٩) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج ٣، ص ٣٨٣، ويقال أن هذه الأبيات للمبرِّد نفسه، وكان يشتهي أن يشتهر بهذه القبيلة، فصنع الأبيات فشاعت، وحصل له مقصوده من الإنتشار. أنظر: إبن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٣، ص ٤٤٥.

(٧٠) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨٦.

(٧١) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد، شرحه ورتّب فهارسه أحمد أمين، أحمد الزين وإبراهيم الإيباري، ٧ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٥٣)، ج ٦، ص ٧٧ ـ ٧٨.

يـا قُـرَّة الـعـين كـيـف أمـسـيـتِ أعـزز عـلـيـنـا بمـا تـشـكّـيـتِ

وقوله:

آه مـن وجـدي وكـربي آه مـن لـوعـة حـبـي

مـا أشـدّ الحـب يـا سـبـحـانـك الـلهـم يـا ربي

٢ـ أهم تصانيفه

يعتبر المبرِّد من المصنفين المكثرين، وقد ذكر له ابن النديم نيفاً وأربعين كتـاباً(٧٢)، وهي في العلوم القرآنية، واللغة، والنحو، والأدب، والشعر، ومواضيع متفرقة أخرى. فمن كتبه في العلوم القرآنية: كتـاب **احتجاج القـراءة**(٧٣)، وكتاب **اعـراب القرآن**، وكتـاب **الحروف في معـاني القرآن**، وكتـاب **في معاني القـرآن** ويعرف **بالكتاب التـام**، وكتاب **ما اتفقت ألفاظه واختلفت معانيه في القرآن**، وكتاب **العبارة عن أسماء الله تعالى**.

وكان المبرِّد معنيـاً بكتاب سيبـويه، قـال عنه «لم يُعمـل كتاب في علم من العلوم مثله، ويقال إن الكتب المصنَّفة في العلوم مضطرة إلى غيرها وكتاب سيبـويه لا يحتـاج إلى غيره»(٧٤). وقد صنّف عنه خمسة كتب هي: كتاب **الرد على سيبويه**، وكتاب **شرح المدخل إلى سيبويـه**، وكتـاب **الزيـادة المنتزعـة من سيبويـه**، وكتاب **شرح شـواهد سيبـويه**، وكتـاب **معنى كتـاب سيبويه**.

أمـا كتبه في اللغـة والنحو والأدب فمنهـا: كتاب **الاشتقـاق**، وكتاب **القـوافي**، وكتاب **الخط والهجـاء**، وكتاب **المقصـور والممدود**، وكتـاب **الكامـل**(٧٥)، وكتـاب **المـذكـر والمؤنث**، وكتـاب **قواعـد الشعر**، وكتـاب **العروض**، وكتـاب **البـلاغـة**، وكتـاب **التصريف**، وكتـاب **الوشي**، وكتاب **شرح كـلام العرب وتخليص ألفـاظها ومـزاوجة كـلامها وتقـريب معانيهـا**، وكتاب **طبقات النحويين البصريين وأخبارهم**.

ومن كتبـه في المواضيـع الأخرى: كتـاب **الأنواء والأزمنـة**، وكتاب **الحث عـلى الأدب والصدق**، وكتاب **نسب عدنان وقحـطان**(٧٦)، وكتاب **أسمـاء الدواهي عنـد العرب**، وكتـاب **التعازي**، وكتاب **الفاضل والمفضول**.

---

(٧٢) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٩٤.

(٧٣) **إحتجاج القراء واعراب القرآن**، في: ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٧، ص ١٤٣.

(٧٤) مصطفى بن عبدالله حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسـامي الكتب والفنون**، عني بتصحيحه محمد شريف يالتقايا ورفعت الكليسي، ٢ ج (استـانبول: مـطبعـة الحكومـة، ١٩٤١ ـ ١٩٤٣)، ج ٢، ص ١٤٢٧.

(٧٥) **كتاب الكامل في الأدب**، في: ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٤٣، وهو أشهر كتبه.

(٧٦) **نسب عدنان وقحطان**، في: البغدادي، **هـدية العـارفين: أسماء المؤلفين وآثـار المصنفين**، ج ٢، =

ولم يصل إلينا من كتب المبرِّد إلاَّ نزر يسير، وقد طبع من كتبه كتـاب **الكامـل**، وكتاب **نسب عدنان وقحطان**. وفيما يلي عرض موجز لكتاب **الكامل** مع مقتطفات مما تضمّنه للتعرف إلى أسلوب المبرِّد في الكتابة والتأليف:

كتاب **الكامل** كتاب أدب ولغة وأخبار، مع أشعار ونبذ من أقوال الحكماء، يتولى المبرِّد شرحها لغوياً ونحوياً موضحاً ما فيهـا من تراكيب بـلاغية، معـدداً أوجه اللغـات فيها. وهـو يستشهد على أقواله بالآيات القرآنية الكـريمة والأحـاديث الشريفة والأقـوال المأثـورة والشعر. والكتاب بحر زاخر من المواضيع المختلفة تدل على سعـة اطلاع المبرِّد وعلمه بـاللغة والنحـو وقد أوضح في أول الكتاب مضامينه وغرضه من وضعه، فقال: «هذا كتاب ألّفناه يجمع ضروباً من الآداب ما بين كلام منثور، وشعر مرصوف، ومثل سائر، ومـوعظة بـالغة، واختيـار من خطبـة شريفة ورسـالة بليغة. والنية ان نفسر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب، أو معنى مستغلق، وأن نشرح ما يعرض فيه من الاعـراب شرحـاً شـافيـاً، حتى يكـون هـذا الكتـاب بنفسـه مكتفيـاً وعن ان يـرجـع إلى أحـد في تفسـيره مستغنياً»(٧٧).

وقد قسم كتابـه إلى أبواب دون ان يضـع عنوانـاً لكل بـاب منها. والـواقع ان البـاب الواحد لا يتضمن مواضيع أو مقـطعات متشـابهة كي يجمعهـا بعنوان مـوحد إلاَّ نـادراً، وإنما ينـطوي على مـواضيع متعـددة وقد تكـون متنافـرة. وكذلـك لا يتناول بـالشرح وبيان أوجـه الاعـراب إلا ما يـراه يحتاج إلى ذلـك. كما يختلف طـول الأبواب، فبعضهـا لا يتجاوز عـدد أصابع اليد من الصحائف، وبعضهـا ينيف على ثـلاثين صحيفـة. وهذا نمـوذج اقتطفنـاه من الجزء الأول من الكتاب للاطلاع على طريقة تفسيره وشرحه التي انتهجها المؤلف في الكتاب:

للقتّال الكلابي، واسمه عبيد بن مَضْرَحيّ:

أنـا ابـن أسـماء أعـمامـي لهـا وأبي	إذا تـرامـىٰ بـنـو الإمـوات بـالـعـار
لا أرضِـع الـدهـر إلاَّ ثَـديَ واضـحـة	لـواضـح الخـدِّ يحـمـي حـوزة الجـار
مـن آل سـفـيـان أو ورقـاء يمـنـعـهـا	تحـت الـعـجـاجـة ضرب غـير عُـوّار
يـا لـيـتـني والمنىٰ لـيـسـت بـنـافـعـة	لمـالـك أو لحـصـن أو لـسَـبَّـار
طِـوالُ أنْـضِـيَـة الأعـنـاق لم يجـدوا	ريـح الإمـاء إذا راحـت بـأزفـار

إذا ترامى بنو الإموات بالعار:

فالإموات جمع أمة، وأصـل أمة «فَعَلة» متحـركة العـين، وليس شيء من الأسماء عـلى حرفين الاَّ وقد سقط منه حرف يُستدل عليه بجمعه، ولا يلحق التصغـير ما كـان أقل منهـا، فأمة قد علمنا ان الذاهب منها واو بقولهم «إموات» كـما علمنا ان الـذاهب من أب وأخ الواو بقـولهم أبَوات وأخَـوات، وعلمنا أن أَمَـة «فَعَلة» متحركـة بقولهم في الجمـع آم، فوزن هـذا

= ص ٢١. وقد طبع الكتاب بهذا العنوان.

(٧٧) إبن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ١، ص ١ - ٢.

آفعُلٌ، كما قالوا: أكَمَةٌ وآكُمٌ. ولا تكون فَعْلَة على أفعُل. ثم قالوا إموات، كما قالوا في المذكر الذي هو منقوص مثله: إخوات، واستوى المذكر والمؤنث لأن الهاء زائدة كما استويا في «فَعْل» الساكن العين، تقول: كَلْبٌ وكِلابٌ، وكَعْبٌ وكِعابٌ، كما تقول في المؤنث: طَلْحةٌ وطِلاح، وجَفْنَةٌ وجِفان، وصَحْفَة وصِحاف. ونظير ذلك من غير المعتل وَرَلٌ ووِرْلانٌ، وبَرَقٌ وبِرْقان، وَخرَب وخِرّبان وهو ذكر الحبارى، والبَرَق الحَمَل. ومن أنشد أموات فقط غلط، لأنه يحتج بقولهم حَمَل وحُمْلان، وفَلَق وفُلقان، وهذا إنما يحمل على ما كان معتلاً مثله، نحو أخ وأُخوان، وقد روى أبو زيد أخَوان، فإلى هذا ذهبوا، والقياس المطرد لا تعترض عليه الرواية الضعيفة.

وقوله: «لا أرضِعُ الدهرَ» فهذا لغته لأن قيساً تقول: رَضِع يَرْضِع، وأهل الحجاز يقولون: رَضَع يَرْضَع، وينشدون بيت عبدالله بن هَمّام السلولي على وجهين، وهو:

إذا نَصبوا للقول قالوا فأحسنوا ... ولكنَّ حُسنَ القول خالَفه الفِعل
وذمُّوا لنا الدنيا وهم يَرّضِعونها ... أفاويق حتى ما يَدِرُّ لها ثُعْل

وبعضهم يقول «يَرّضَعونها».

وقوله «لا أرضِع الدهرَ إلا ثدي واضحة». يقول: إنما تِرضِعُني أمي، وليست غير كريمة، كما قال الأعشىٰ:

يا خيرَ من يركبُ المطِيَّ ولا ... يَشرب كأساً بكفِّ من بَخِلا

ويقول: إنما تشرب بكفك ولست ببخيل. ومثل هذا قول التميمي لنجدة بني عامر الحنفي الخارجي:

متى تَلقَ الحريشَ حريشَ سَعْدٍ ... وعَبّاداً يقود الدّارعينا
تبين انَّ أمَّك لم تورِّك ... ولم تُرضِع أمير المؤمنينا

وقوله «واضحة» أي خالصة في نسبها، وليست بأمة، وهذا توكيد لبيته الأول، وقد أنشد بعضهم: «لواضح الجَدِّ» والمعنى قريب.

وقوله «يحمي حوزة الجار» أي ما يحوزه، يقال: فلان مانع لحوزته، أي لما صار في حَيِّزه. ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال: للأزد أربع ليست لحيٍّ، بَذْل لما ملكت أيديهم، ومَنْع لحوزتهم، وحتى عمارة لا يحتاجون إلى غيرهم، وشجعان لا يجبنون.

وقوله «لمالِكٍ، أو لِحِصن، أو لسَيّار» فهؤلاء بيت فزارة، وبيوتات العرب في الجاهلية ثلاثة: فبيت تميم بنو عبدالله بن دارِم ومركزه بنو زرارة، وبيت قيس بنو فَزارة ومركزه بنو بَدْر، وبيت بكر بن وائل شيبان ومركزه بنو ذي الجَدِّ بن.

وقوله «طِوالُ انضِيَة الأعناق» فالنَّضِيُّ مُركَّب النَّصْل في السِّخْ، وضربه مثلاً، وإنما أراد طِوال الأعناق، كما قال الأعشىٰ:

الـواطئـين عـلى صـدور نِـعـالهـم		يمـشـون في الـدفء والأبـراد

يريد السؤدد والنعمة ولم يخصص الصدور، وإنما أراد النعال كلها.

وقال الشاعر:

يـشَـبَّـهـون مُـلوكـاً في تجـلُّتِـهـم		وطـولِ أنْـضِـيَـة الأعـنـاق والـلِّمَـم
إذا بـدا المسـك ينـدى في مفـارقـهـم		راحـوا كـأنهم مـرضىٰ مـن الـكـرم

قال أبوالحسن: وغيره يروى: فالزِّفر الحمل، ويضرب مثلاً للرجل فيقال: إنه لـزُفَر، أي حمَّال للأثقال.

ويقال: أتى حِمله فازْدَفَـرَه، قال أبو قحافة أعشىٰ باهلة:

أخـو رَغـائـبَ يـعـطيـهـا ويُـسْـألهـا		يـأبى الـظُّلامَـةَ مـنـه الـنـوفـل الـزُّفَـر

وإنما يريده بعينه، كقولك: لئن لقينَ فلانـاً ليلقينك منـه الأسد. وقـوله «النـوفل» من قولهم: انه لذو فضل ونوافل(٧٨).

وهذا نموذج آخر نقطفه من الجزء نفسه. يقول: ومما قيل في الشباب والهرم، قول النمر بن تولب:

تَـداركَ مـا قـبـل الـشـبـاب وبـعـدَه		حـوادثُ أيـام تمـرُّ وأغـفـلُ
يَسرُّ الـفـتى طـولُ الـسـلامـة والـبـقـا		فـكيـف يَـرَى طـولَ الـسـلامـة يَفعـلُ
يَـردُّ الـفـتى بـعـد اعـتـدال وصـحـة		يـنـوء إذا رام الـقـيـام ويُحْـمَـلُ

قصر «البقاء» ضرورة وللشاعر إذا اضطر ان يقصر الممدود، وليس له ان يمد المقصور، وذلك ان الممدود قبل آخره ألف زائدة، فإذا احتاج حَذَفَها لأنها ألف زائدة. فـإذا حذفهـا ردَّ الشيء إلى أصله. ولو مدَّ المقصور لكان زائداً في الشيء ما ليس منه. قال الشاعر، وهو يزيـد ابن عمرو بن الضعيق:

فَـرَغْـمٌ لـتـمـريـن الـسـيـاط وأنـتُـمُ		يُشَنُّ عـليكـم بـالـفـنـا كـلُّ مَـرْبَـعِ

فقصر الفناء وهو ممدود. وقال الطرمَّاح:

وأخْـرَجَ أمُّـه لـسِـوَاس سـلمـىٰ		لَمـعْـفـور الضرا ضَـرِمِ الجـنـين

قوله: «أخْرَجَ» يعني رماداً، والأخرج الذي لونه سواد وبياض، يقال: نَعامة خَرجـاء. وقوله «لِسَواس سلمى» فان اجـأ وسلمىٰ جبلاطي، وسَـواس سلمىٰ الموضـع الذي بحضرة

(٧٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٤ ـ ٥٧.

سلمى. يقال هذا من سوس فلان ومن توس فلان، أي من طبعه. و«أمه» يعني الشجرة التي هي أصله.

وقوله «المعفور الضَّرا» فالضَّرا ما واراك من شجر خاصة، والخَمر ما واراك من شيء. و«المعفور» يعني ما سقط من النار من الزند. وقوله «ضَرِم الجنين» يقول مشتعل، والجنين ما لم يظهر بعد، يُقال للقبر جَنَن. والجنين الذي في بطن أمه. والمِجَنّ التُرس لأنه يستر. والمجنون المغطَّى العقل. وسمى الجنّ جناً لاختفائهم. وتسمى الدروع الجُنَن لأنها تستر من كان فيها. وقصر «الضراء» وهو ممدود، ومثل هذا كثير في الشعر جداً.

وقوله «ينوء اذارام القيام» يقول: ينهض في تثاقل. قال الله عز وجل ﴿... ما إنَّ مفاتِحَه لتنوء بالعصبة...﴾[٧٩]. والمعنى ان العصبة تنوء بالمفاتح، ولشرح هذا موضوع آخر.

وقال آخر: «أنوء ثلاثاً بَعدهنَّ قيامي». ويروى عن رسول الله (ص) انه قال «كفى بالسلامة داءً».

وقال حُمَيد بن ثور الهلالي:

أرى بصري قد رابني بعد صحة ... وحَسْبُكَ داء ان تصحّ وتَسْلَما
ولا يلبث العصران يومٌ وليلةٌ ... إذا طلبا ان يُدركا تيمُّما

وقال أبو حَيَّة النُميري:

ألا حيٍّ من أجل الحبيب المغانيا ... لَبِسْنَ البِلىٰ مما لَبِسنَ اللياليا
إذا ما تقاضىٰ المرءَ يومٌ وليلةٌ ... فقاضاه شيءٌ لا يَمَلُّ التقاضيا

وقال بعض الشعراء:

كانت قناتي لا تلين لغافر ... فألانها الإصباح والإمساء
ودعوت ربي في السُّلامة جاهداً ... ليُصِحُّني فإذا السلامة داء

وقال عنترة بن شدَّاد:

فما أوهى مِراسُ الحرب ركني ... ولكن ما تقادم من زماني

ومن أمثال العرب إذا طال عمر الرجل ان يقولوا «لقد أكل الدهر عليه وشَرِب». إنما يريدون انه أكل هو وشرب دهراً طويلاً. قال الجَعْدي «أكل الدهر عليه وشَرِب».

والعرب تقول «نهارك صائم، وليلك قائم»، أي أنت قائم في هذا وصائم في ذاك. كما قال الله عز وجل ﴿... بل مَكرُ الليل والنهار...﴾[٨٠]. والمعنى - والله أعلم -: بل مكركم في الليل والنهار.

---

(٧٩) القرآن الكريم، «سورة القصص،» الآية ٧٦.
(٨٠) المصدر نفسه، «سورة سبأ،» الآية ٣٣.

وقال جرير:

لقد لُمتِنا يا أمّ غيلان في السُّرى ونمتِ، وما ليل المطيِّ بنائم

ويلاحظ ان المبرَّد مع اهتمامه بالنواحي اللغوية المتعلقة بالنصوص التي يتولى توضيحها وتفسيرها، يهتم كذلك بتوثيق روايتها، مما يجعل الكتاب من المصادر الأساسية لها. وجاء في كشف الظنون ان لكتاب الكامل للمبرَّد شروحاً، أجلّها شرح محمد عبدالله بن محمد المعروف بابن السيد البطليوسي المتوفى سنة ٤٢١ هـ. بيَّن فيه ان غرضه تفسير الخطبة، وذكر أصناف الكتبة ومراتبهم وجمل ما يحتاجون إليه في صناعتهم. ثم الكلام على نكته والتنبيه على غلطه وشرح أبياته، وقد قُسم على ثلاثة أجزاء، الأول في شرح الخطبة، والثاني في التنبيه على الغلط، والثالث في شرح أبياته.

وشرح بعضهم خطبته بخاصة، كأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزَّجَّاجي المتوفى سنة ٣٩٩ هـ. واقتصر بعضهم على شرح أبياته كأحمد بن محمد الخارزنجي المتوفى سنة ٣٤٨ هـ. وأبو عبدالله محمد بن يحيى الصولي الكاتب المتوفى سنة ٣٣٥ هـ، وابن دريد محمد ابن الحسن العالم اللغوي المتوفى سنة ٣٢١ هـ[٨١].

وقد قامت الجمعية الشرقية الألمانية بطبع كتاب الكامل في مطبعة ليبسيك في سنة ١٨٨٢، ثم طبع في الاستانة سنة ١٢٨٦ هـ، ثم في المطبعة الخيرية في مصر سنة ١٣٠٨ هـ[٨٢]، ثم طبع بعدها عدة طبعات.

أما كتاب نسب عدنان وقحطان فهو كتيّب صغير (٢٤) صفحة، رواه أبو بكر محمد بن السريّ السرَّاج أحد طلاب المبرَّد. وقد ذكره ابن النديم باسم «كتاب قحطان وعدنان»، وهو نسب القبيلتين العربيتين الكبيرتين مع بطونها وأفخاذهما، وهو كما يقول محققه عبدالعزيز الميمني الراجكوتي من جامعة عليكَرة بالهند، «كتاب في الأنساب صغير الجرم يضمن حاجة المتأدبين ويفي بضرورتهم، ينوب عن الدواوين الضخام والدفاتر الكبار».

ولا يفوت المبرَّد ان يشير في هذا المختصر إلى عمل الشخص الذي يذكر اسمه ما إذا كان والياً أو قائداً أو فقيهاً، أو أديباً. ويعلل سبب تسمية بعض القبائل، وينوّه بمقام الشعراء في قبائلهم، ويذكر الأشعار التي قيلت في بعض القبائل. كما يلمح إلى بعض الحوادث التاريخية ذات العلاقة بالاسم الذي يورده، كحادثة سراقة بن مالك، وتمصير البصرة.

---

(٨١) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ١، ص ٤٧ - ٤٨.

(٨٢) يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعرّبة: وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمعة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية (القاهرة: مطبعة سركيس، ١٩٢٨)، ج ٢، ص ١٦١٣.

الفصل الثامن

الطّبري الفقيه المؤرّخ، محمّد بن جرير

أولاً: حياته ودراسته

يعتبر الطبري من أبرز العلماء العرب في القرن الثالث الهجري في علوم القرآن والحديث والفقه والتاريخ. وهو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، وقيل يزيد بن كثير بن غالب(١). وقد ولد في مدينة آمُل وفيها نشأ وتلقى علومه الأولية. وكانت آمل آنذاك قصبة اقليم طبرستان، وهي أكبر مدنه وأعمرها. وقد اتخذها الحسن بن زيد العلوي مقراً له عندما تغلّب عليها في سنة ٢٥٠ هـ، وبقيت كذلك في عهد أخيه محمد بن زيد بعده حتى سنة ٢٨٧ هـ، عندما تغلب عليها السامانيون الذين كانوا أقاموا إمارة شبه مستقلة في ما وراء النهر، وجعلوا مدينة بخارى قاعدة لهم. وهناك بعض الشك في سنة مولد الطبري فيقال إنه ولد في أواخر سنة ٢٢٤ هـ أو في أوائل سنة ٢٢٥ هـ، وقد فسَّر الطبري نفسه هذا الشك فقال: «لأن أهل بلدنا يؤرخون بالأحداث دون السنين فأُرِّخ مولدي بحدث كان في البلد، فلما نشأت سألت عن ذلك الحادث، فاختلف المخبرون لي فقال بعضهم كان ذلك في أواخر سنة أربع، وقال آخرون بل كان في أول سنة خمس وعشرين ومائتين»(٢)؛ واعتبره ابن النديم وابن خلّكان من مواليد سنة ٢٢٤ هـ(٣).

---

(١) أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ٣٤٠؛ شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ٣، ص ٣٣٢، وشهاب الدين أبو عبد الله ابن عبد الله ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، تحقيق د. س. مرغليوث، ط ٢، ٩ ج (القاهرة: مطبعة هندية، ١٩٢٣ - ١٩٢٦)، ج ٦، ص ٤٢٣.

(٢) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** (بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ج ٢، ص ١٦٦؛ ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٢٩، وأبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ٦ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ)، ج ٦، ص ١٧٠.

(٣) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٤٠، وابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٣٢.

ولعل أول من كتب عن بعض جوانب حياة الطبري ودراسته العلمية هو الخطيب البغدادي الذي حدد تاريخ ميلاده ووفاته وذكر جانباً من حياته الدراسية وشيئاً عن سيرته، وتلاه ياقوت الحموي الذي عني بسيرة الطبري وذكر جوانب متعددة من حياته الشخصية وصفاته الجسمية والخلقية، وحياته الدراسية، ومصنّفاته، وقد عقد فصلاً طويلاً عنه في كتابه **معجم الأدباء**[٤]. وسنتخذ هذين المصدرين أساساً لبحثنا هذا، إلا إذا ذكرنا مصادر أخرى.

نشأ الطبري في أسرة متوسطة الحال، وكان أبوه يملك ضيعة يعتاش وأهله على غلتها. وقد حرص الأب على تعليم ابنه لما لاحظه عليه من غلائم الفطنة والنباهة. قال الطبري عن نفسه: «حفظت القرآن ولي سبع سنين، وصليت بالناس وأنا ابن ثماني سنين، وكتبت الحديث وأنا ابن تسع سنين... وحرص أبي على معونتي على طلب العلم وأنا حينئذٍ صبي صغير»[٥]. وبعد ان استنفذ الطبري دراسته في الحديث على شيوخ بلده آمُل سمح له أبوه بالسفر إلى البلدان الأخرى طلباً للحديث والعلم، وكان يوجه إليه بالنفقة بين حين وآخر. فقصد مدينة الري ودرس على شيوخها لا سيما المحدّث محمد بن حميد الرازي المتوفى سنة ٢٤٨ هـ، ويقال إنه كتب عنه فوق مائة ألف حديث. ثم تنقّل في أكثر الأقطار الاسلامية طلباً للعلم، والتعرّف إلى كبار علماء زمانه في الحديث والفقه[٦]. فاتجه إلى مدينة السلام، وقد مرَّ بأهم المدن في طريقه واتصل بالمشهورين من محدّثيها وكتب عنهم. ودخل مدينة السلام وكان في نفسه أن يسمع من أبي عبدالله أحمد بن حنبل، كبير محدثي عصره، فلم يتفق له ذلك لموت الإمام أحمد، قبل دخوله المدينة.

أخذ أبو جعفر عن علماء مدينة السلام في الحديث والفقه والقرآن، ثم انحدر إلى البصرة فسمع من كان فيها من شيوخ الحديث في وقته. وكتب في طريقه عن شيوخ الكوفة وواسط. وكان أشهر من أخذ عنهم في هذه المدن أحمد بن منيع البغوي المتوفى سنة ٢٤٤ هـ، وأبو كريب محمد بن العلاء المتوفى سنة ٢٤٨ هـ، وهناد بن السري بن مصعب التميمي المتوفى سنة ٢٤٣ هـ، وأبو يعقوب إسحاق بن اسرائيل المتوفى سنة ٢٤٥ هـ. وقرأ القرآن على سليمان بن عبدالرحمن الطلحي. وعند عودته إلى مدينة السلام بقي فيها مدة انصرف خلالها إلى دراسة الفقه وعلوم القرآن واللغة وآدابها. وقد سُمع ثعلب شيخ اللغويين الكوفيين في زمنه يقول: «قرأ عليَّ أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي بمدة طويلة، وقال عنه إنه كان من حذّاق الكوفيين.

وكان الطبري قد شرع في دراسة الفقه في مدينة السلام على مذهب الإمام الشافعي، وهو حَدث، قبل خروجه إلى الفسطاط. ثم غادر بغداد فغرّب إلى مصر، وكتب في طريقه عمن لقيهم من المحدثين والفقهاء بأجناد الشام والسواحل والثغور. ثم صار إلى الفسطاط في

(٤) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٢ - ١٦٩، وياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٢٣ - ٤٦٢.

(٥) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٣٠.

(٦) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٤١.

سنة ٢٥٣ هـ، وكان فيها عدد من شيوخ أهل العلم فأكثر عنهم الكتابة من علوم مالك والشافعي وابن وهب وغيرهم. ثم عاد إلى الشام، ورجع ثانية إلى مصر. وكان في مصر آنذاك أبو الحسن علي بن سراج المصري، فلقيه الطبري فبان فضله في علوم القرآن والفقه والحديث واللغة والنحو والشعر. كما لقي فيها ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم المزني فتكلم في مواضيع عديدة منها الكلام في الإجماع. قال أبو جعفر: «لما وردت مصر في سنة ٢٥٦ هـ نزلت على الربيع بن سليمان... ولم يبقَ أحد من العلماء إلاَّ لقيني وامتحنني في العلم الذي يتحقق به. فجاءني رجل فسألني عن العَروض، ولم أكن نشطت له قبل ذلك، فقلت له عليَّ قول إلاَّ أتكلم اليوم في شيء من العَروض، فإذا كان غد فصر إليَّ. وطلبت من صديق لي العَروض للخليل بن أحمد فجاء به، فنظرت فيه ليلتي، فأمسيت غير عَروضي وأصبحت عَروضياً».

ثم عاد الطبري إلى مدينة السلام، ومنها ذهب إلى طبرستان، وهي الدفعة الأولى، ثم الثانية التي كانت في سنة ٢٩٠ هـ. ثم رجع إلى بغداد واستقر مقامه فيها حتى وفاته. وكان قد نزل قنطرة البردان، فاشتهر اسمه في العلم وشاع خبره بالفهم والتقدم[٧]. ويقول ابن النديم إن الطبري أخذ فقه الشافعي عن الربيع بن سليمان في مصر، وعن الحسن بن محمد الزعفراني في بغداد، وأخذ فقه مالك عن يونس بن عبد الأعلى وعن أبناء عبدالحكم، محمد وعبدالرحمن وسعد في مصر، وأخذ فقه أهل العراق عن أبي مقاتل في الري[٨].

ولما قدم الطبري بغداد من طبرستان قدومه الأخير، قصده الحنابلة فسألوه في الجامع يوم الجمعة عن أحمد بن حنبل وعن حديث الجلوس على العرش. فقال أبو جعفر أما أحمد بن حنبل فليس له خلاف في الفقه يُعتد به، فقالوا له فقد ذكره العلماء في الاختلاف. فقال ما رأيته روي عنه ولا رأيت له أصحاباً يعوَّل عليهم. وأما حديث الجلوس على العرش فمحال. فلما سمع الحنابلة وأصحاب الحديث منه ذلك وثبوا به ورموه بالمحابر[٩]. ويقول ابن الجوزي لما اشتد خلاف الحنابلة على الطبري أراد مناظرتهم في اجتماع يعقد في حضرة الوزير علي بن عيسى بن داود بن الجرَّاح البغدادي، وزير المقتدر بالله وبعده القاهر بالله، وأحد العلماء الرؤساء من أهل بغداد. فحضر الطبري في ذي القعدة من سنة ٣٠٩ هـ إلى دار الوزير للمناظرة، إلا ان أحداً لم يحضر من فقهاء الحنابلة، فعاد الطبري إلى منزله[١٠].

أما عن صفات الطبري وسلوكه، فقد وصف بأنه كان أسمر إلى الأدمة، أعين، نحيف الجسم، مديد القامة، فصيح اللسان[١١]. وكان شديد العناية بصحته لا يأكل ما يضره أو يعسر هضمه، وقد كتب كتاب فردوس الحكمة لعلي بن ربن الطبري، أخذه عن مصنفه

(٧) حول سفرات الطبري العلمية، أنظر: ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٣٠ - ٤٣٥.
(٨) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٤٠.
(٩) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٣٦.
(١٠) إبن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٦، ص ١٥٩.
(١١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج ٢، ص ١٦٦.

سماعاً، فكان يسترشد به في أموره الصحية، ويحفظه تحت وسادته. وقد نـظّم حياته اليومية فكان يصلي الظهر في بيته، ويكتب في تصانيفه إلى العصر فيخرج فيصلي، ثم يجلس للناس يُقرىء ويُقرأ عليه إلى المغرب. ثم يجلس للفقه والدرس بين يديه إلى عشاء الآخرة، فيدخل منزله. فإذا دخل منزله بعد المجلس لا يكاد يدخل إليه أحد لتشاغله بالتصنيف، إلاّ لأمر مهم. ووُصف بأنه كان ظريفاً في ظاهره، نظيفاً في باطنه، حسن العشرة لمجالسيه، متفقداً لأحوال أصحابه، مهذباً في جميع أحواله، جميل الأدب في مأكله وملبسه وما يخصه في أحوال نفسه، منبسطاً مع إخوانه وربما داعبهم أحسن مداعبة. وربما جيء بين يديه بشيء من الفاكهة فيجري في ذلك المعنى ما لا يخرج عن العلم والفقه، حتى يكون كأجد جدٍ وأحسن علمٍ. وكان إذا أهدى إليه مهدٍ هدية مما يمكنه المكافأة عليها قبلها وكافأه، وإن كانت مما لا يمكنه المكافأة عليها ردَّها واعتذر إلى مهديها. وكان فيه من الزهد والورع والخشوع والأمانة وتصفية الأعمال وصدق النية ما دلَّ عليه كتابه في **آداب النفوس**، متوقفاً عن الأخلاق التي لا تليق بأهل العلم ولا يؤثرها، يحب الجد في جميع أحواله(١٢).

وقد ورث الطبري عن أبيه ضيعة في طبرستان كان يأتيه إيرادها سنوياً، ويبدو ان الايراد كان يسد نفقاته فلم يحتج إلى العمل ليعيش. وكان الوزير عبيد الله بن يحيى بن خاقان عرض القضاء عليه فامتنع(١٣).

أما عن وفاة الطبري فتكاد تجمع المصادر الأولية على انها السنة ٣١٠ هـ، الا أنها تختلف حول يوم وفاته وتاريخه. وقد ذكر الخطيب البغدادي انه مات يوم السبت بالعشي ودفن غداة يوم الأحد لأربع بقين من شوال سنة ٣١٠ هـ. وقال إن هناك رواية أخرى عن وفاته وانها كانت وقت المغرب من عشية يوم الأحد ليومين بقيا من شوال سنة ٣١٠ هـ، ودفن وقد أضحى النهار من يوم الاثنين في داره في رحبة يعقوب(١٤). ويؤيد القول الأول كل من ابن خلّكان وياقوت الحموي(١٥). ومن الذين يقولون بوفاته يوم الأحد ابن الجوزي والذهبي وابن كثير(١٦). ويستدرك ياقوت فيقول: وهناك من يقول إنه مات سنة إحدى عشرة

---

(١٢) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٤٥١ ـ ٤٥٨.

(١٣) تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٦ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٢٤ هـ)، ج ٢، ص ١٣٨، وأبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، **تذكرة الحفاظ** (القاهرة: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤ هـ)، ج ٢، ص ٧١٢.

(١٤) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ١٦٦.

(١٥) إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٣٣٢، وياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٤٢٣.

(١٦) إبن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ١٧٢؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج ٢، ص ٧١٥، وأبو الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، ١٤ ج في ٧ (بيروت: مكتبة المعارف؛ الرياض: مكتبة النصر، ١٩٦٦)، ج ١١، ص ١٤٦.

أو ست عشرة وثلثمائة[١٧]. وقد اكتفى ابن النديم بالقول إن الطبري مات في شوال سنة ٣١٠ هـ وله سبع وثمانون سنة[١٨]. وكذلك اكتفى مسكويه بالقول إنه مات في سنة ٣١٠ هـ دون ان يعين اليوم والشهر[١٩]. كما يشير ابن الجوزي إلى انه دفن بإزاء داره، ويقول: وقيل بل دُفن ليلاً، وإن ثابت بن سنان ذكر في تاريخه ان حاله أُخفيت لأن العامة اجتمعوا ومنعوا من دفنه في النهار، وادعوا عليه الرفض والالحاد[٢٠]. ويقول ابن الأثير ان ما ذكر عن تعصّب العامة ضده ليس صحيحاً، وإنما تعصّب عليه بعض الحنابلة فتبعهم غيرهم، ولهذا سبب هو أن الطبري عندما صنّف كتابه **اختلاف الفقهاء** لم يذكر فيه الامام أحمد بن حنبل، فقيل له في ذلك، فقال إنه لم يكن فقيهاً وإنما كان محدّثاً. فاشتد ذلك على الحنابلة فشغبوا عليه[٢١].

وكان سبب وفاة الطبري، كما يقول ياقوت الحموي انه كان يشكو من مرض صدري يعتاده وينقضّ عليه، فوجّه إليه الوزير علي بن عيسى طبيباً، فسأله الطبيب عن حاله فعرَّفه حاله وما استعمل وأخذ لعلته ما انتهى إليه في يومه ذاك، وما كان رسمه ان يعالج به وما عزم على أخذه من العلاج. فقال له الطبيب ما عندي فوق ما وصفته لنفسك شيء، والله لو كنت في ملتنا لعُددت من الحواريين، وفقك الله[٢٢].

ونظراً إلى سمو منزلة الطبري العلمية، وآثاره العظيمة التي تركها في حقل التفسير والفقه والتاريخ، رثاه بعض معاصريه ومنهم ابن الأعرابي وهو أحمد بن محمد بن زياد بن بشير، مؤرخ ومن علماء الحديث، بصري انتقل إلى الحجاز فكان شيخ الحرم المكي، وتوفي في مكة في سنة ٣٤٠ هـ[٢٣]. وقد رثاه بقصيدة منها قوله[٢٤]:

حدث مفظع وخطب جليل	دقَّ عن مثله اصطبار الصبور
قام ناعي العلوم أجمع لمّا	قام ناعي محمد بن جريرِ
فهوت أنجمٌ زاهرات	مؤذنات رسومها بالدثور

(١٧) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٢ ٦.
(١٨) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٤٠.
(١٩) أبو علي أحمد بن محمد مسكويه، كتاب **تجارب الأمم**، نسخه وصحّحه هـ. ف. أمدروز (مصر: مطبعة شركة التمدن الصناعية، ١٩١٤)، ج ١، ص ٨٤.
(٢٠) إبن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ١٧٢.
(٢١) أبو الحسن علي بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ١٣ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٧)، ج ٨، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٢٢) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٤٦١ ـ ٤٦٢، وفيه أنه كان يشكو من ذات الجنب، إلا أن هذا المرض ليس من الأمراض المزمنة، ويبدو أن ياقوتاً قد توهم في تسمية المرض.
(٢٣) خير الدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط ٢، ١٠ ج في ٥ (القاهرة: مطبعة كونستا توماس، ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥)، ج ١، ص ١٩٩.
(٢٤) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ١٦٧.

وغـدا روضـهـا الأنـيـق هـشـيـماً — ثـم عـادت سـهـولها كـالـوعـورِ
يـا أبـا جـعـفـر مـضـيـتَ حميداً — غـيـر وانٍ في الجـد والـتـشـمـيـر
بـين أجـرٍ عـلى اجـتـهـادك مـوفـور — وسـعـي إلى الـتـقـى مـشـكـورَ
مـسـتـحـقـاً بـه الخـلـود لـدى — جـنّـة عـدن في غـبـطة وسرورِ

كما رثاه أبـو بكر محمد بن الحسن دريد الأزدي، وكـان أشعر العلماء وأعلم الشعـراء، وهو صاحب المقصورة الشهيرة، توفي سنة ٣٢١ هـ، بقصيدة طويلة مطلعها[٢٥]:

لـن تـسـتـطيـع لأمـر الـله تـعـقـيـبـاً — فـاستنجد الصـبر أو فـاستشعـر الحـوبـا
وافـزع إلى كـنـف الـتـسـلـيم وارضَ بمـا — قضى المـهـيـمـن مـكـروهـاً ومحـبـوبـا

......

من صـاحـب الـدهـر لم يـعـدم مجلجـلة — يـظل مـنـهـا طـوال الـعـيش منـكـوبـا
إن الـبـلـيـة لا وفـر تـزعـزعـه — أيـدي الحـوادث تـشـتـيـتـاً وتـشـذيـبـا
ولا تَـفـرّقُ ألاف يـفـوت بهـم — بَـيْنٌ يـغـادر حبـل الـوصـل مقضـوبـا
لـكـن فـقـدان مـن أضـحـى بمصرعـه — نـور الهـدى وبهـاء الـعـلـم مـسـلـوبـا
أودى أبـو جـعـفـر والـعـلم فـاصـطحبـا — أعـظم بـذا صـاحـبـاً إذ ذاك مصحـوبـا
إن المـنـيـة لم تـتـلـف بـه رجـلاً — بـل اتـلـفـت عـلَماً لـلـديـن مـنـصـوبـا

....

إن يـنـدبـوك فـقـد ثُـلَّت عـروشـهـم — وأصـبـح الـعـلـم مـرثـيـاً ومـنـدوبـا
ومـن أعـاجـيـب مـا جـاء الـزمـان بـه — وقـد يـبـين لـنـا الـدهـرُ الأعـاجـيـبـا
أن قـد طـوتـك غمـومض الأرض في لَحَف — وكـنـت تمـلأ مـنـه الـسـهـل والـلـوبـا

وقد صُنِّفت بعض الكتب في سيرة الطبري، منها كتـاب في سيرتـه ألّفه عبدالعزيـز بن محمد الطبري، وكتاب في أخباره وضعه أبو بكر كامـل وهو من طـلاب الطبري. وقـد اعتمد ياقوت الحموي في ما كتبه عن سيرة الطبري في معجمه على هذين الكتابين، إضافة إلى كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي.

ثانياً: الطبري وعلم الفقه

١ - الفقه وأصوله

الفقه هو معرفة أحكام الشرع في أفعال المكلفين من حيث الخطر والكـراهة والأبـاحة، بالاستدلال بالكتاب والسنّة النبوية[٢٦]. ورغم وضوح مصـادر الفقه فقـد اختلف الفقهاء فيـما بينهم لاختـلاف طرق ثبـوت الحـديث، وتـأويـل آي القـرآن الكـريم. فتعـارضت كثـير من الأحكـام واحتاجت إلى الـترجيح والقيـاس لا سيما ان بعـض الـوقـائع المتجددة لا تـوفي بهـا

(٢٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٧ - ١٦٨ وفيه القصيدة كاملة.
(٢٦) أبـو زيـد عبـد الـرحمن بن محمد بن خلدون، مقـدمـة إبن خلدون (مصر: المـطبعـة الخـيريـة، ١٣٢٢ هـ)، ص ٢٤٣.

النصوص المتوافرة، وكانت تحمل على أنها نصوص أخرى للتشابه بين الوقائع. وقد سمي المختصون من العلماء بهذه الأمور الفقهاء.

وكان الفقه في القرن الثاني قد اتخذ طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق «وإنما سُمُّوا أصحاب الرأي والقياس لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها»[٢٧]. علماً ان الرأي والقياس أخضعا لما عُرف باجماع الأمة، أي ما اتفق عليه الصحابة من المهاجرين والأنصار، وما اتفق عليه علماء الأمة، دون غيرهم من العامة، في كل زمن[٢٨]. وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز «وإنما سُمُّوا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً»[٢٩]. وشهد القرن الثالث اقتصار الطريقة الثانية القائمة على النصوص. إذ أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به، منهم الحنابلة، اتباع الامام أحمد بن حنبل أبرز علماء عصره في الحديث، وقد شجب قول القائلين بالآراء والتزم بالقرآن والحديث، ويعتبرون أكثر الناس حفظاً للحديث ورواية للسنّة. والظاهرية الذين جعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وكان امام هذا المذهب داود بن علي. الا ان المذهب الظاهري لم يكتب له الاستمرار فاندرس بالتدريج. فبقي مذهب أهل الرأي في العراق، ومذهب أهل الحديث في الحجاز، وكان إمام أهل العراق أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة ١٥٠ هـ في بغداد، وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس الملقب إمام دار الهجرة، وقد توفي في المدينة المنورة في سنة ١٧٩ هـ. ثم كان بعد مالك محمد بن إدريس الشافعي الذي رحل إلى العراق واختص بمذهب خالف فيه مالكاً في كثير من الأمور، وتوفي في مصر سنة ٢٠٤ هـ. وجاء بعده أحمد بن حنبل وكان من علية المحدّثين فابتعد عن الاجتهاد وقد توفي في بغداد سنة ٢٤١ هـ. وقد وقف التقليد في الأمصار عن الاجتهاد وقد توفي في بغداد سنة ٢٤١ هـ. وقد وقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأئمة الأربعة، وسُدّ باب الخلاف وطرقه لما كثر تشعّب الاصطلاحات وخُشي من إسناد الاجتهاد إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه. إلّا ان الشيعة قد انفردوا بمذهب فقهي يقرّ الاجتهاد ويقوم على عصمة الأئمة[٣٠].

ولا ينكر ان الرأي والقياس والإجماع مما وسع أسس التشريع الاسلامي وزاد في مرونته ومكّنه من مسايرة تطور الحياة الاجتماعية، ومواجهة القضايا الشرعية المستجدة في المجتمع العربي.

لقد تميز علم الفقه خلال القرن الثالث على غيره من العلوم الدينية وأصبح رجال

---

(٢٧) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد كيلاني، ٢ ج في ١ (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٦٧)، ج ١، ص ٢٠٧.

(٢٨) أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، **مفاتيح العلوم** (القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢ هـ)، ص ٧.

(٢٩) الشهرستاني، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٦.

(٣٠) حول تطور المذاهب، أنظر: إبن خلدون، **مقدمة إبن خلدون**، ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

الـدين طائفتـين: العلماء والفقهاء، وكـان الفقهاء، حملة العلوم الشرعيـة أكـثر طـلاّبـاً لأنهم يعلمون ما يؤهل أصحابه لتولي المناصب الدينية في الدولـة، كالقضـاء والإمامـة والخطابـة في المساجد. ولأبي عثمان الجاحظ قول يعبّر عن حـالة الفقهـاء وأهميتهم آنذاك، فيقـول «وقد تجـد الرجلِ يطلب الآثار وتأويل القرآن، ويجالس الفقهاء خمسين عاماً وهو لا يعدّ فقيهاً، وهو لا يُجعـل قاضيـاً. فما هو الاّ أن ينظر في كتب أبي حنيفة وأشباهه، ويحفظ كتب المشروط، في مقدار سنة أو سنتين حتى تمرّ ببابـه فتظن انه من بعض العمال، وبالحري لا يمر عليه من الأيام اليسير حتى يصير حاكماً على مصر من الأمصار، أو بلد من البلدان»[٣١].

وقـد ظهر في خـلال هذا القـرن عـدد كبـير من الفقهـاء ممن تفقهـوا عـلى فقـه الأئمـة المـذكورين، وكـانت لهم مصنفات في علوم الفقـه عـديـدة مهمـة. كـما ظهـر بعض الفقهـاء المجتهدين الذين لم يقلدوا أحد الأئمة، وإنما اتخذ كـل منهم لنفسه فقهـاً خاصـاً به يقـوم على الكتاب والسنّة وعـلى اجتهاده في القضـايا الفقهيـة. وقد اشتهـروا إضافـة إلى علمهم بالفقـه والحديث، بسعة العلم والـزهد والـورع والذب عن الـدين وشرائعه. ومنهم من قلّده فقهـاء آخرون. إلا ان هذه المذاهب الفرديـة ما لبثت ان انـدثرت بمـرور الزمن. ومن أشهـر هؤلاء الفقهاء المؤرخ الفقيه محمد بن جرير الطبري الذي سنستعرض الجانب الفقهي من سيرته.

٢ـ الطبري الفقيه

من العلوم التي اتقنهـا الطبري وكـان ماهـراً فيها علم الفقـه، فكان إمـاماً فيـه. يقول الخطيب البغدادي «ولـه في أصول الفقـه وفروعـه كتب كثيرة واختيـار من أقاويـل الفقهاء، وتفـرّد بمسائـل حفـظت عنه»[٣٢]. وقـد وصفه ابن النـديم بأنـه إمام عصره وفقيـه زمانـه[٣٣]. درس الفقه الحنفي عندما كان في مدينة الري أول خـروجه من مسقط رأسـه آمُلِ في طلب العلم، ودرس الفقـه الشافعي في العراق ومصر، وفقه الامام مـالك في مصر أيضـاً[٣٤]. وقد ألمّ بـالأحكام الفقهيـة للمذاهب المذكورة إضافة إلى مذهبه، وكان يمنّي نفسه بلقاء الامـام أحمد بن حنبـل في مدينـة السلام ليأخذ عنه، إلاّ ان المنية عاجلت ابنِ حنبل قبل دخول الطبري المدينة. ومما يدل عـلى عمق دراسته هذه المـذاهب الفقهية انـه شخّص مواضيـع الاختلاف بينهـا، وصنّف في ذلك كتابه المشهور **اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الاسلام**[٣٥]. وهـو أول ما صنّفـه من كتبـه الفقهية، والكتـاب مشهور شرقـاً وغربـاً، قصـد بـه إلى ذكـر أقـوال الفقهـاء، ونقـاط اجتماعهم، وما اختلفـوا فيه، وهم: الامـام مالـك بن أنس فقيه أهـل المـدينـة بـروايتـين،

---

(٣١) أبـو عثمان عمـرو بن بحـر الجـاحظ، **الحيـوان**، تحقيق وشرح عبـدالسـلام محمـد هـارون، ٧ ج (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٣٨ ـ ١٩٤٥)، ج ١، ص ٨٧.

(٣٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ١٦٣.

(٣٣) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٤٠.

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) يـاقوت الـرومي، **إرشاد الأريب إلى معـرفة الأديب المعـروف بمعجم الأدباء أو طبقـات الأدبـاء**، ج ٦، ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦، وجاء إسمه في كتاب **اختلاف الفقهاء**، في: إبن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٤١.

وعبدالرحمن بن عمرو الاوزاعي فقيه أهل الشام المتوفى سنة ١٥٧ هـ، وسفيان الثوري من أهل الكوفة بروايتين ـ وقد توفي سنة ١٦١ هـ، والامام محمد بن ادريس الشافعي برواية الربيع بن سليمان عنه، ثم الامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت عالِم العراقين وتلميذاه أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري المتوفى سنة ١٨٢ هـ، وأبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ هـ، وأبو ثور ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي المتوفى سنة ٢٢٠ هـ. ويقال إنه صنَّف هذا الكتاب ليتذكر به أقوال من يناظره من أتباع الأئمة المشار إليهم(٣٦).

وبلغ علم الطبري في الفقه درجة عالية فاجتهد في بعض الأحكام الفقهية، وأدّى اجتهاده إلى ما اختاره من الأحكام من مذاهب الفقهاء، فلم يعد يقلِّد أحداً من أئمة المذاهب الفقهية المذكورة. بعد ان كان كما قال، قد أظهر في بغداد فقه الامام الشافعي واقتدى به وأفتى فيه عدة سنوات(٣٧). وقد لخص ياقوت مذهب الطبري بأنه «كان يذهب في جل مذاهبه إلى ما عليه الجماعة من السلف، وطريق أهل العلم المتمسكين بالسنن، شديداً على مخالفتهم، ماضياً على منهاجهم، لا تأخذه في ذلك ولا في شيء لومة لائم. وكان يذهب إلى مخالفة أهل الاعتزال في جميع ما خالفوا فيه الجماعة من القول بالقدر وخلق القرآن وإبطال رؤية الله في يوم القيامة... وكان أبو جعفر يزعم ان ما في العالم من أفعال العباد فخلق الله وان ما مَنَّ الله به على أهل الايمان من الاستطاعة التي وفّقهم لها غير ما أعطاه لأهل الكفر من الدار والعقل، وان الله ختم على قلوب من كفر به مجازاة لهم على كفرهم... وكان أبو جعفر يعتقد ان ما أخطأه ما كان ليصيبه، وان ما أصابه لم يكن ليخطئه، وان جميع ما في العالم لا يكون الا بمشيئة الله، وان الله عز وجل لم يزل موصوفاً بصفاته التي هي علمه وقدرته، وكلامه غير محدث... وكان أبو جعفر يذهب في الامامة إلى إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وما عليه أصحاب الحديث في التفضيل. وكان يكفّر من خالفه في كل مذهب إذ كانت أدلّة العقول ترفع كالقول في القدر وقول من كفّر أصحاب رسول الله (ص) من الروافض والخوارج ولا يقبل أخبارهم ولا شهاداتهم، وذكر ذلك في كتابه في الشهادات... وكان لا يورث الكفرة منهم... وكان لا يورث متكافرين، فلا يورث يعقوبياً من النصارى من ملكي ولا ملكياً من نسطوري... فإذا اختلفت الكنائس والبِيَع لم يورث بعضهم من بعض... وكان إذا عرف من انسان بدعة أبعده واطّرحه»(٣٨).

وكان الأجماع عند الطبري هو نقل المتواترين لما أجمع عليه أصحاب رسول الله (ص) من الآثار، دون ان يكون ذلك رأياً مأخوذاً على القياس(٣٩). ويظهر ان الطبري اتخذ موقفاً وسطاً بين أهل الحديث وأهل الرأي والقياس. ولعدم وصول أحد مصنفاته في شؤون مذهبه الفقهي، وعدم ذكره في الكتب الفقهية الأخرى، فإننا لا نعرف شيئاً عن أسسه وأوجه

---

(٣٦) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

(٣٧) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ١٣٧، والذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٢، ص ٧١٢.

(٣٨) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٥٣ ـ ٤٥٥.

(٣٩) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٦.

الخلاف بينه وبين المذاهب الفقهية الأخرى سوى بعض القضايا القليلة التي ذكرها ياقوت الحموي في ثنايا كتابه، وقد سبقت الاشارة إليها.

وضع الطبري عدداً من الكتب في شرح مذهبه الفقهي، منها: كتاب **لطيف القول في أحكام شرائع الاسلام**، ويسمى اختصاراً **الكتاب اللطيف**. وهو مجموع مذهبه الذي يعوِّل عليه جميع أصحابه، ويعتبر من أنفس كتبه وكتب غيره من الفقهاء، وأفضل أُمّهات المذاهب وأشدُّها تصنيفاً. وقيل عنه: ما عُمل كتاب في مذهب أجود من كتاب أبي جعفر اللطيف لمذهبه. ولم يُقصد باللطيف صغر الكتاب وخفة محمل وزنه، وإنما أراد بذلك لطيف القول فيه ودقة معانيه وكثرة ما احتواه من الآراء والتعليلات(٤٠). ثم اختصره في كتاب **الخفيف في أحكام شرائع الاسلام**، بناء على طلب الوزير العباس بن الحسن الجرجرائي وزير المكتفي بالله المتوفى سنة ٢٩٦ هـ، الذي أرسل إلى الطبري بأنه قد أحب ان ينظر في علم الفقه، وسأله ان يعمل له مختصراً. فعمل الطبري كتاب الخفيف. ويقال إن الوزير بعث إليه بألف دينار فلم يقبلها(٤١).

ومن كتب الطبري الفقهية الأخرى كتاب **بسيط القول في أحكام شرائع الاسلام**، ذكر فيه أصحاب رسول الله (ص) ومن أخذ عنهم من فقهاء الأمصار في المدينة والكوفة والبصرة والشام وخراسان. كما ذكر فيه اختلاف المختلفين واتفاقهم فيما تكلموا فيه من الأحكام، ونوَّه بالصائب من الأقوال(٤٢). وهو قريب في موضوعه من كتاب اللطيف.

وكتاب **الشروط**، المسمّى **أمثلة العدول**، وهو من جيّد كتبه التي يعوِّل عليها أهل مدينة السلام. وكان الطبري متقدماً في علم الشروط قيِّماً(٤٣).

وكتاب **آداب القضاء**، وهو تفصيل لما ورد في كتاب **بسيط القول عن القضاء وآدابه**، من حيث واجبات القاضي وما ينبغي له أن يعمل به إذا ولي القضاء. والكلام في الشهادات والسجلات والبيّنات وما يحتاج إليه القاضي من الآراء الفقهية(٤٤).

وللطبري كتاب آخر شرح فيه أصول مذهبه سماه **كتاب صريح السنّة**، ذكر فيه مذهبه الفقهي وعقيدته(٤٥).

ومن الفقهاء الذين أخذوا بفقه الطبري ونسبوا إليه القاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا،

---

(٤٠) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٧.

(٤١) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٨، والسبكي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٧.

(٤٢) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٩، وجاء إسمه في كتاب **البسيط في الفقه**، في: ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٤١.

(٤٣) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٧.

(٤٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٩، وجاء اسمه في كتاب **أدب القاضي**، في: ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٤١.

(٤٥) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٥٢.

المعروف بابن طَرار الجريري المتوفى سنة ٣٩٠ هـ، وهو من كبار المحدّثين في زمنه، كان ثقة مأموناً في روايته، ومن المتفنين في مختلف العلوم حتى قيل عنه: إذا حضر القاضي أبو الفرج حضرت العلوم كلها. وكان واحد عصره في مذهب أبي جعفر الطبري، وقد حفظ كتبه. وله من الكتب الفقهية: كتاب التحرير، وكتاب أصول الفقه، وكتاب الحدود والعقود، وكتاب المرشد في الفقه، وكتاب شرح كتاب الخفيف للطبري. وله كتب أخرى في التفسير والقراءات(٤٦). وقد ولي ابن طرار قضاء بغداد. ومنهم أبو الحسن أحمد بن يحيى وهو حفيد علي بن يحيى المخيّم نديم المتوكل على الله، وله من الكتب: كتاب المدخل إلى مذهب الطبري ونصرة مذهبه، وكتاب الاجماع في الفقه على مذهب أبي جعفر(٤٧). وعلي بن عبدالعزيز الدولابي، وله من الكتب الفقهية كتاب القراءات، وكتاب أفعال النبي (ص)، وكتاب التبصير، وكتاب الأصول الأكبر، وكتاب الأصول الأوسط، وكتاب الأصول الأصغر. وله كتاب في أصول الكلام(٤٨). ومنهم أبو بكر بن كامل ـ وهو تلميذ الطبري ـ وله من الكتب الفقهية على مذهب الطبري: كتاب جامع الفقه، وكتاب الشروط، وكتاب الوقوف(٤٩).

وذكر ابن النديم فقهاء آخرين ممن تفقهوا بفقه ابن جرير الطبري، فهم أبو بكر محمد ابن أحمد الكاتب، وأبو الحسن الدقيقي، الحلواني المصري، وأبو اسحاق ابراهيم بن حبيب السفطي، وأبو مسلم الكجي(٥٠).

ثالثاً: الطبري والتفسير

مقدمة

نزل القرآن الكريم بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، ومع ذلك كان رسول الله (ص) يوضح لأصحابه المبهم من آياته، أو ما يشكل عليهم فهمه من ألفاظه ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرّف أسباب نزول الآيات. ونقل الصحابة ذلك عنه، وتداوله التابعون من بعدهم(٥١). ولما انتشر العرب ودخل الاسلام أقوام أخرى يستعصي عليهم فهم القرآن الكريم دون شرح أو توضيح، ظهرت الحاجة إلى تفسيره. إلّا ان كثيراً من الصحابة وتابعيهم كانوا يتحرجون من ذلك خوف الزلل والخطأ. فقد رُوي عن أبي بكر الصِدّيق قوله «أي أرض

---

(٤٦) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣، وابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٣، ص ٣٩٢ وج ٤، ص ٣٠٩.
(٤٧) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٤٢.
(٤٨) المصدر نفسه، ص ٣٤١.
(٤٩) المصدر نفسه.
(٥٠) المصدر نفسه.
(٥١) ابن خلدون، مقدمة إبن خلدون، ص ٢٣٩.

تقلّني وأي سماء تظلني، إذا قلت في القرآن برأى أو بما لا أعلم»[٥٢]. وسئل سعيد بن جبير المتوفى سنة ٩٥ عن تفسير آية فقال: لأن يسقط شِقّي أحب إليّ من ذلك[٥٣]. وكان الأصمعي، وهو صاحب اللغة والأخبار، يتقي ان يفسر حديث رسول الله (ص) كما يتقي ان يفسر القرآن[٥٤]. على ان بعضهم كان لا يتحرج من التفسير ولكنه لا يخرج عما ورد عن رسول الله (ص) من فعل أو قول. وقد سار الأولون على عدم السماح بالتفسير إلّا إذا استند إلى حديث أو عمل ثبتت روايته عن رسول الله (ص) أو عن صحابته، وليس إلى الاجتهاد والتأويل، أو إذا كان التفسير لغوياً محضاً.

واستطاع بعض الثقات من العلماء الفقهاء أن يتجاوزوا هذا الحرج باجتهاد مقبول يقوم على أساس ان من المحال ان يُطلب ممن لا يفهم ما يقال له ولا يعرف تأويله ان يعتبر بما لا يفهمه، إلّا على معنى الأمر بأن يتفهمه ويفقهه، ومن ثم يتدبره ويعتبر به، ومن المحال ان يقال ذلك لبعض الأقوام الذين لا يعرفون كلام العرب ولا يفهمونه إلّا بعد العلم بمنطقة ومعانيه[٥٥]. وقد اتجه المفسرون اتجاهين، يقوم أحدهما على الالتزام بالمأثور من أحاديث رسول الله (ص) وأعماله، أو ما روي عن كبار الصحابة، وهو ما عُرف بالتفسير المأثور. ويعتمد الاتجاه الآخر على العقل أكثر من اعتماده على النقل، وهو الاتجاه الذي سلكه المعتزلة وغيرهم من أصحاب الرأي. على ان الاتجاه الأول توسّع في الاعتماد على المنقول، فلم يقتصر على ما يروى من أحاديث رسول الله (ص) وأعماله، وأقوال الصحابة وأعمالهم، بل تعدى إلى الاستعانة بالشعر الاسلامي وشعر ما قبل الاسلام، وبالامثال العربية القديمة، وببعض الأقوال المستمدة من الكتب المقدسة الأخرى.

ويصنّف ابن خلدون التفسير بشكل آخر صنفين أيضاً، أولها تفسير نقلي مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهو لا يتعدى الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآيات، وكل ذلك لا يُعرف إلّا بالنقل عن الصحابة والتابعين. وقد عني المتقدمون بذلك، إلا ان منقولاتهم اشتملت على الغث والسمين والمقبول والمردود. وذلك لأن العرب كانوا أول أمرهم تغلب عليهم البداوة والأمية، فإذا تشوقوا إلى معرفة شيء من أسباب المكونات وبرء الخليقة وأسرار الوجود سألوا عنها أهل الكتاب. وأهل الكتاب الذين بين العرب يومئذ بدو مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب. ومعظمهم من حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهودية فلما أسلموا أبقوا على ما كان عندهم مما لا علاقة له بالأحكام الشرعية، مثل

---

(٥٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حقّقه وعلّق حواشيه محمود محمد شاكر؛ راجعه وخرّج أحاديثه أحمد محمد شاكر، ط ٢، ٢ ج (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٤)، ج ١، ص ٣٦.

(٥٣) إبن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٢، ص ١١٣.

(٥٤) أبو البركات عبد الرحمن محمد بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء أي النحاة، تحقيق عطية عامر (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٣)، ص ٧٧.

(٥٥) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١، ص ٣٥.

أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم، فامتلأت التفاسير الأولى من منقولات هؤلاء في أمثال هذه الأغراض، وقد تساهل المفسرون الأولون في قبولها. فلما ارتفع مستوى الأمة العلمي وركنوا إلى التحقيق والتمحيص أخذوا يتحرون تلك الأخبار، ولا يقبلون إلاّ ما هو أقرب إلى الصحة منها. والصنف الثاني من التفسير هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا النصف قلَّ أن ينفرد عن الصنف الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد ان صار اللسان وعلومه صناعة(٥٦).

وقد برز خلال القرن الثالث بعض الفقهاء الذين صنفوا عدداً من التفاسير، منهم الحافظ إسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي النخعي المتوفى سنة ٢٣٨، وأبو سعيد الأشج عبدالله بن سعيد الكندي المتوفى سنة ٢٥٧، وإمام المحدثين محمد بن اسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦، وأبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري المتوفى سنة ٢٩٠، وابراهيم بن معقل الحنفي المتوفى سنة ٢٩٥، وأبو سعيد اسحاق بن ابراهيم بن اسحاق الأنباطي المتوفى سنة ٣٠٣، والنحوي أبو اسحاق ابراهيم بن السري الزجّاج المتوفى سنة ٣١٠، وأبو القاسم عبدالله بن أحمد الكعبي المعتزلي المتوفى سنة ٣١٩، وأبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٠(٥٧).

تفسير الطبري

يعتبر أبو جعفر الطبري أبرز من تصدّى لتفسير القرآن الكريم في القرن المذكور. وقد وضع تفسيره على أساس المأثور من الحديث بالدرجة الأولى، واتبع فيه منهجاً ثابتاً يقوم على طريقة أهل الحديث، وسمّاه «جامع البيان عن تأويل القرآن». وهو يذكر الآية ثم يذكر أشهر ما يؤثر في تفسيرها عن الصحابة والتابعين، ويورد مختلف الروايات التي تتفاوت في درجة وثوقها، مما قيل في تأويلها كلها أو بعضها، ويذكر كذلك الاختلاف في قراءتها. ولا يخرج من نقد بعض الروايات التي يرى فيها ضعفاً. ثم يعقّب بما يراه أولى من غيره من الروايات على ضوء ما يعرفه عن رجال السند، والصحابي أو التابع المروي عنه، بالنظر إلى اختلافهم في درجة صحة روايتهم ومتانة عقيدتهم، وعلمهم بالفقه في الدين، ومعرفتهم باللغة وأساليبها. وكان يهتم كذلك، إلى جانب اهتمامه بالسند، بالنص المروي نفسه، مستفيداً مما تمّت دراسته في ميدان الحديث على يد البخاري وتلميذه مسلم وأصحاب الصحاح الآخرين وغيرهم من أصحاب الأسانيد. وقد اعتمد إلى حد كبير على روايات أشهر المفسرين من الصحابة والتابعين، وهم:

---

(٥٦) إبن خلدون، مقدمة إبن خلدون، ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٥٧) حول هذه التفاسير، أنظر: مصطفى بن عبدالله حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عني بتصحيحه محمد شريف يالتقايا ورفعت الكليسي، ٢ ج (إستانبول: مطبعة الحكومة، ١٩٤١ - ١٩٤٣)، ج ١، ص ٤٣٦ - ٤٤٨.

- **عبدالله بن عباس**: حَبر الأمة، الذي نشأ في بدء عصر النبوة ولازم رسول الله (ص) وروى عنه كثيراً من الأحاديث. وهو ثقة واسع العلم، قال عنه ابن مسعود إنه ترجمان القرآن، ويُنسب إليه كتاب في تفسير القرآن، وقد توفي سنة ٦٨ هـ(٥٨).

- **سعيد بن جبير الأسدي الكوفي** المتوفى سنة ٩٥ هـ، كان أعلم التابعين في علوم القرآن، أخذ العلم عن عبدالله بن عباس، وقال عنه الامام أحمد بن حنبل: قتل الحجّاج سعيداً وما على وجه الأرض أحد الاّ وهو مفتقر إلى علمه(٥٩).

- **أبو الحجاج مجاهد بن جَبْر المكي**، وهو مفسر من أهل مكة أخذ التفسير عن ابن عباس، قال عنه الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. وكان قد استقر في الكوفة وفيها توفى عام ١٠٤ هـ(٦٠).

- **أبو الخطّاب قتاده بن دعامة السدوسي البصري** أحد الحفّاظ المفسرين، قال عنه الامام أحمد بن حنبل: أحفظ أهل البصرة. ومع علمه في الحديث كان رأساً في اللغة العربية ومفرداتها وفي أيام العرب وأنسابهم. مات في مدينة واسط في سنة ١١٨ هـ(٦١).

- **الحسن البصري بن يسار**، تابعي، كان امام أهل البصرة، وحَبر الأمة في زمنه، وُلد في المدينة وشبَّ في كنف الامام علي كرّم الله وجهه، وسكن البصرة وفيها اشتهر علمه، وفيها كانت وفاته في سنة ١١٠ هـ(٦٢).

- **عكرمة بن عبدالله المدني، مولى عبدالله بن عباس**، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي والشعر، طاف البلدان وروى عنه كثير من التابعين وغيرهم. ولما مات قيل عنه: مات أعلم الناس وأشعر الناس، وكانت وفاته في سنة ١٠٥ هـ(٦٣).

- **الضحّاك بن مزاحم**، وهو عالم مفسّر، وله كتاب في التفسير. توفي عام ١٠٥ هـ(٦٤).

- **عبدالله بن مسعود الهذلي**، صحابي، كان خادم رسول الله (ص) ورفيقه، وهو من أهل مكة ومن السابقين إلى الاسلام. روى كثيراً من الأحاديث، قال عنه عمر بن الخطاب: وعاء مُلىء علماً. سكن المدينة، وفيها توفي سنة ٣٢ هـ(٦٥).

---

(٥٨) الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ج ٤، ص ٢٤٩.
(٥٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٤٥.
(٦٠) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٠٤.
(٦١) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٧.
(٦٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٤٢.
(٦٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٤٤.
(٦٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٠.
(٦٥) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٨٠.

ـ **عبدالرحمن بن زيد العدوى القرشي**، روى الحديث عن أبيه، وولي مكة مدة، وفيها توفي سنة ٦٥ هـ[٦٦].

ـ **عبدالملك بن عبدالعزيز المعروف بابن جريج**، فقيه الحرم المكي وإمام أهل الحجاز في عصره، وهو رومي الأصل من موالي قريش، مكي المولد والوفاة، مات في سنة ١٥٠ هـ[٦٧].

ولم يتعرض الطبري لتفسير غير موثوق به، فلم يُدخل في كتابه شيئاً من تفسير محمد بن السائب الكلبي، ولا مقاتل بن سليمان، ولا محمد بن عمر الواقدي لأنهم كانوا أظنّاء عنده[٦٨]. وقدَّم لتفسيره بمقدمة مسهبة استغرقت الجزء الأول منه، يقول في أولها «ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه، منشئون ـ إن شاء الله ذلك ـ كتاباً، مستوعباً لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعاً، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافياً. ومخبرون في كل ذلك، بما انتهى إليه من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الايجاز في ذلك، وأحضر ما يكون ن الاختصار فيه. والله نسأل عونه وتوفيقه، لما يقرِّب من محابه، ويبعد من مساخطه»[٦٩].

ثم يوضح القول في البيان عن معاني آي القرآن، وفضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام. ويتكلم عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم، والقول في اللغة التي نزل بها من لغات العرب. ويذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل آي القرآن بالرأي، ويقول إن هذه الأخبار تؤيد ما كان من تأويل آي القرآن غير جائز لأحد القول فيه برأيه لأن القائل في ذلك برأيه، وإن أصاب الحق فيه، فيخطىء فيما كان من فعله بقيله فيه من رأيه، لأن اصابته إصابة موقن انه محق، وإنما هو إصابة خارص وظان. والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لا يعلم، وقد حرَّم الله جلَّ ثناؤه ذلك في كتابه. وإن القائل في تأويل كتاب الله الذي لا يدرك علمه إلاَّ ببيان رسول الله (ص) الذي جعل إليه بيانه، قائل بما لا يعلم، وان وافق قيله ذلك في تأويله ما أراد الله به من معناه، لأن القائل فيه بغير علم قائل على الله ما لا علم له به. وهذا هو معنى الحديث «**من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ**» أي أنه أخطأ في فعله بقَيله فيه برأيه وإن وافق قيله عين الصواب عند الله، لأن قيله فيه برأيه ليس بقيل عالِم، وان الذي قال فيه من قول حق وصواب، فهو قائل على الله ما لا يعلم، آثم بفعله ما قد نهي عنه وحُظر

(٦٦) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٧٨.
(٦٧) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٥٠.
(٦٨) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٤٤٠ ـ ٤٤١.
(٦٩) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج ١، ص ٥.

عليه[٧٠]. ويقصد بالعلم هنا هو ما تتصل روايته بسند صحيح إلى رسول الله (ص) أو صحابته المقربين ممن كانوا يعنون بشؤون الدين.

ويذكر الطبري بعد ذلك بعض الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن ومن كان يفسره من الصحابة، وبعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن. ويناقش هذه الأخبار بأسلوب منطقي وأمثلة عديدة مما ورد عن السلف، فيقول إن الله تعالى إذ أمر عباده وحثهم على الاعتبار بأمثال آي القرآن والاتعاظ بمواعظه، مما يدل على ان عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آيات «لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله: اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من القيل والبيان، إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به»[٧١]. ولا يجوز أن يقال: اعتبر بها إلا لمن كان بمعاني بيانها عالماً، وبكلام العرب عارفاً، وإلاّ بمعنى الأمر لمن كان بذلك منه جاهلاً، أي بعلم معاني كلام العرب، ثم يتدبره بعد، ويتعظ بحكمه وصنوف غيره. فإذا كان ذلك كذلك... فسر قول من أنكر تفسير المفسرين من كتاب الله وتنزيله، ما لم يحجب عن خلقه وتأويله[٧٢]. ويخلص إلى القول: إن تأويل جميع القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها لا سبيل إلى الوصول إليه، وهو الذي استأثر الله بعلمه، وحجب علمه عن جميع خلقه، وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور، وما أشبه ذلك، فإنه تعالى استأثر بعلمها على خلقه. والوجه الثاني: ما خص الله بعلم تأويله نبيه (ص) دون سائر أمته، وهو ما فيه مما لعباده إلى علم تأويله الحاجة، مثل وجوه أمره: واجبه وندبه وارشاده، وصنوف نهيه ومبالغ فرائضه وحدودها، وما أشبه ذلك من الأحكام. والثالث منها: ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه. فإذا كان الأمر كذلك فأحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد السبيل، أوضحهم حجة فيما تأول وفسّر[٧٣].

وقد تمكّن الطبري بنهجه الذي سلكه في تأويل القرآن أن يجعل تفسيره جماع التفسير المأثور. ومما ساعده على ذلك احاطته باللغة العربية من حيث مفرداتها ومشتقاتها وأساليبها، واطلاعه الواسع على الشعر العربي، ودرايته بالقراءات، إضافة إلى تخصصه بعلوم الفقه والحديث. إذ كان كما يقول ابن النديم «علاّمة وقته وإمام عصر وفقيه زمانه... وكان متقناً جميع العلوم: علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه»[٧٤]. و«كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويُرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله. وكان حافظاً لكتاب الله عارفاً بالقراءات بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الأحكام

---

(٧٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٥.
(٧١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦.
(٧٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٧.
(٧٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤١.
(٧٤) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٤٠ ـ ٣٤١.

ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم»[٧٥]. كما كان دقيقاً في نقل الروايات المختلفة وانتقاد ما يراه فيها من ضعف أو نقص، لا يرتضي منها إلاّ ما يُجمع عليه الرواة ويتفق مع حكم العقل والمنطق. وكان في مسائل العقائد الحساسة يأتي بالآراء المختلفة دون ان يبيّن رأيه فيها تاركاً ذلك للقارىء. وفي ذلك حياد وموضوعية كانت من أخصّ صفات الطبري إذا كتب في التفسير أو في التاريخ. وقد انعكست آراء الطبري الفقهية على تفسيره، إذ كان «يذهب في جلّ مذاهبه إلى ما عليه الجماعة من السلف، وطريق أهل العلم المتمسكين بالسنن، شديداً عليه مخالفتهم، ماضياً على منهاجهم، لا تأخذه في ذلك لومة لائم»[٧٦].

وللتعرف إلى النهج الذي سلكه الطبري في تفسيره وعرضه مختلف الروايات للخبر الواحد ونقدها وترجيح إحداها، ننقل فيما يلي نص ما قاله في تأويل قوله تعالى ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾، إذ يقول: اختلف أهل التأويل في معنى شهود الشهر، فقال بعضهم: هو مقام المقيم في داره، قالوا: فمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم في داره فعليه صوم الشهر كله، غاب بعد فسافر أو أقام فلم يبرح.

ذكر من قال ذلك: (حدّثنا) محمد بن حميد ومحمد بن عيسى الدامغاني، ثنا ابن المعارك عن الحسن بن يحيى، عن الضحاك عن ابن عباس في قوله ﴿...فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾ قال: هو إهلاله بالدار، يريد إذا هلّ وهو مقيم. (حدّثني) يعقوب بن ابراهيم، قال: ثنا هشيم، قال: اخبرني حصين عمن حدّثه، عن ابن عباس انه قال في قوله ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾[٧٧]، فإذا شهده وهو مقيم فعليه الصوم أقام أو سافر، وإن شهده وهو في سفر، فان شاء صام، وان شاء أفطر. (حدّثني) يعقوب قال: ثنا ابن عُلَيَّة عن أيوب عن محمد عن عبيدة في الرجل يدركه رمضان ثم يسافر، قال: إذا شهدت أوله فصم آخره، ألا تراه يقول ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾. (حدّثني) يعقوب قال: ثنا ابن عُلَية عن هشام الفردوسي عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة عن رجل أدرك رمضان وهو مقيم، قال: من صام أول الشهر فليصم آخره، ألا تراه يقول ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾. (حدّثني) موسى قال: ثنا عمرو، قال: ثنا اسباط عن السري: أما من شهد منكم الشهر فليصمه، فمن دخل عليه رمضان وهو مقيم في أهله فليصمه، وإن خرج فيه فليصمه، فإنه دخل عليه وهو في أهله. (حدّثني) المثنّى قال: ثنا حجّاج، قال: ثنا حماد، قال أخبرنا قتادة عن محمد بن سيرين عن عبيدة السَلْماني عن علي فيما يحسب حماد، قال: من أدرك رمضان وهو مقيم لم يخرج فقد لزمه الصوم، لأن الله يقول ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾. (حدّثنا) هناد بن السريّ قال: ثنا عبدالرحمن عن اسماعيل بن مسلم عن محمد ابن سيرين قال: سألت عبيدة السَلْماني عن قول الله ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾، قال: من كان مقيماً فليصمه، ومن أدركه ثم سافر فيه فليصمه. (حدّثنا) هناد قال: ثنا وكيع

(٧٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج ٢، ص ١٦٣.

(٧٦) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، ج ٦، ص ٤٥٣.

(٧٧) القرآن الكريم، «سورة البقرة،» الآية ١٨٥.

عن ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة قال: من شهد أول رمضان فليصم آخره. (حدّثنا) هناد قال: ثنا عبيدة عن سعد بن أبي عروبة عن قتادة ان علياً كان يقول: إذا أدركه رمضان وهو مقيم ثم سافر، فعليه الصوم. (حدّثنا) هناد قال: ثنا عبدالرحيم عن عبيدة الضبي عن ابراهيم قال: إذا أدركك رمضان فلا تسافر فيه، فإن صمت فيه يوماً أو اثنين ثم سافرت فلا تفطر، صُمْه. (حدّثنا) ابن المثنى قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي البختري قال: كنا عند عبيدة فقرأ هذه الآية ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾ قال: من صام شيئاً منه في المصر فليصم بقيته إذا خرج، قال: وكان ابن عباس يقول: إن شاء صام وإن شاء أفطر. (حدّثنا) محمد بن بشار قال: ثنا عبدالوهاب، وحدّثني يعقوب بن ابراهيم قال: ثنا ابن عُلَية، قالا جميعاً: ثنا أيوب عن أبي زيد عن أمُ درَّة قالت: أتيت عائشة في رمضان، قالت: من أين جئت؟ قلت: من عند أخي حُنين، قالت: ما شأنه؟ قلت: ودَّعته يريد يرتحل، قالت: فاقرئيه السلام ومريه فليقم، فلو أدركني رمضان وأنا ببعض الطريق لأقمت له. (حدّثنا) هناد قال: ثنا اسحاق بن عيسى، عن أفلح عن عبدالرحمن قال: جاء ابراهيم بن طلحة إلى عائشة يسلّم عليها، قالت: وأين تريد؟ قال: أردت العمرة، قالت: فجلست حتى إذا دخل عليك الشهر خرجت فيه. قال: قد خرج ثقلي، قالت: اجلس حتى إذا أفطرت فاخرج، يعني شهر رمضان.

وقال آخرون: فمن شهد منكم الشهر فليصم ما شهد منه. ذكر من قال ذلك:

(حدّثنا) هناد بن السري قال: ثنا شريك عن أبي اسحاق ان أبا ميسرة خرج في رمضان، حتى إذا بلغ القنطرة دعا ماء فشرب. (حدّثنا) هناد قال حدّثنا جرير عن مغيرة قال: خرج أبو ميسرة في رمضان مسافراً فمرَّ بالفرات وهو صائم فأخذ منه كفّاً فشربه وأفطر. (حدّثنا) هناد قال: ثنا وكيع عن سفيان عن أبي اسحاق عن مرثد ان أبا ميسرة سافر في رمضان فأفطر عند باب الجسر. هكذا قال هناد عن مرثد وإنما هو أبو مرثد. (حدّثني) محمد بن عمارة الأسدي قال: ثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا اسرائيل عن أبي اسحاق عن مرثد انه خرج مع أبي ميسرة في رمضان، فلما انتهى إلى الجسر أفطر. (حدثنا) هناد وأبو هشام قالا: عن المسعودي عن الحسن بن سعد عن أبيه قال: كنت مع علي في ضيعة له على ثلاث من المدينة، فخرجنا نريد المدينة في شهر رمضان، وعلي راكب وأنا ماش، قال فصام. قال هناد وأفطرت. قال أبو هشام: وأمرني فافطرت. (حدّثنا) هناد قال: ثنا عبدالرحيم عن عبدالرحمن بن عتبة عن الحسن بن سعد عن أبيه قال: كنت مع عليّ بن أبي طالب وهو جاءٍ من أرض له فصام، وأمرني فأفطرت، فدخل المدينة ليلاً وكان راكباً وأنا ماش. (حدّثنا) هناد قال: ثنا وكيع، وحدّثنا ابن بشار قال ثنا ابن مهدي، قالا جميعاً: ثنا سفيانُ عن عيسى بن أبي عزَّة عن الشعبي انه سافر في شهر رمضان فأفطر عند باب الجسر. (حدّثنا) ابن بشار قال: ثنا عبدالرحمن قال: قال لي سفيان: أحب إليَّ ان تتمه. (حدّثنا) ابن المثنى قال: ثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال: سألت الحكم وحماداً وأردت أن أسافر في رمضان، فقالا لي: أخرج. وقال حماد: قال ابراهيم: أما إذا كان العشر فأحب إليَّ أن يقيم. (حدّثنا) ابن المثنى قال: ثنا أبو الوليد قال: ثنا حماد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب

قالا: من أدرك الصوم وهو مقيم ثم سافر، قالا: إن شاء أفطر.

وقـال آخرون: ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمـه...﴾ يعني فمن شهده عـاقلاً بـالغاً مكلفاً فليصمه. وممن قال ذلك أبـو حنيفة وأصحـابه، كـانوا يقـولون: من دخـل عليه شهـر رمضان وهو صحيح عاقل بالغ فعليه صـومه، فـإذا جُنَّ بعد دخـوله عليـه وهو بـالصفة التي وصفنا ثم أفاق بعد انقضائه لزمه قضاء ما كان فيه من أيام الشهر مغلوباً على عقله، لأنه كان ممن شهده وهو ممن عليه فرض. قالوا: وكذلك لو دخل عليه شهر رمضان وهو مجنـون إلاّ انه ممن لو كان صحيح العقل كان عليه صومه، فلن ينقضي الشهـر حتى صحَّ وبـرأ أو أفاق قبـل انقضاء الشهر بيـوم أو أكثر من ذلـك، فان عليـه قضاء صـوم الشهر كله سـوى اليوم الـذي صامه بعض إفاقته، لأنه ممن شهد الشهر. قالوا: ولو دخل عليه شهر رمضان وهو مجنون فلم يفق حتى انقضى الشهر كله ثم أفاق لم يلزمـه قضاء شيء منـه، لأنه لم يكن ممن شهـده مكلفاً صومه. وهذا تأويل لا معنى له، لأن الجنـون إن كان يُسقط عمن كـان به فـرض الصوم من أجل فقد صاحبه عقله جميع الشهر، فقد يجب أن يكون ذلك سبيل كـل من فقد عقله جميـع شهر الصوم. وقد أجمع الجميع على ان من فقد عقله جميع شهر الصوم بـإغماء أو بـرسام، ثم أفاق بعد انقضاء الشهر، آن عليه قضاء الشهر كله، لم يخالف ذلك أحد يجـوز الاعتراض بـه على الأمة. وإذا كان اجماعاً فالـواجب ان يكون سبيـل كل من كـان زائل العقـل جميع شهـر الصوم سبيل المغمىٰ عليه. وإذا كان ذلك كذلك كان معلوماً ان تأويل الآية غير الذي تـأولها قائلو هذه المقالة من ان شهود الشهر أو بعضه مكلفاً صومه. وإذا بـطل ذلك فتـأويل المتـأول الذي زعم ان معناه: فمن شهد أوله مقيماً حاضراً فعليه صومه جميعه أبطل وأفسـد، لتظاهـر الأخبار عن رسول الله (ص) أنه خرج عام الفتح من المدينة في شهـر رمضان، بعـدما صـام بعضه، وأفطر وأمر أصحابه بالإفطار. (حدّثنا) هناد قـال: ثنا أبـو الأحوص عن منصـور عن مجاهد عن ابن عباس قال: سافر رسول الله (ص) في رمضان من المـدينة إلى مكـة، حتى إذا أتى عُسْفان نزل به، فدعا بإناء فوضعه على يده ليراه النـاس، ثم شربه. (حـدّثنا) ابن حميـد وسفيـان بن وكيع قـالا: ثنا جـرير عن منصـور عن مجاهـد عن طاووس عن ابن عبـاس عن رسول الله (ص) بنحوه. (حدّثنا) هنيد وأبو كـريب قالا: ثنـا يونس بن بكـير قال: ثنـا ابن اسحق، قال: حدّثني الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس قـال: مضى رسول الله (ص) لسفر عام الفتح لعشر مضين من رمضان، فصـام رسول الله (ص) وصـام الناس معه، حتى إذا أتى الكَديد ما بين عُسْفان وأفج أفطر. (حدّثنا) هناد وأبـو كريب قـالا: ثنا عبدة عن محمد بن اسحاق عن الـزهري عن عبيـد الله بن عبدالله عن ابن عبـاس قال: خرج رسول الله (ص) لعشر أو لعشرين مضت من رمضـان عام الفتـح فصام حتى إذا كـان بالكَديد أفطر. (حدّثنا) ابن بشار قال: ثنا سالم بن نوح قال: ثنا عمر بن عامر عن قتادة عن أبي نظرة عن أبي سعيد الخدري قال: خرجنا مع النبي (ص) لثمان عشر مضت من رمضـان، فمنّـا الصائم ومنّـا المفطر، فلم يعب المفـطر على الصـائم ولا الصائم عـلى المفطر، فـإذا كان فاسدين هذان التأويلان بما عليه دللنا من فسادهما فتبين ان الصحيح من التأويل هو الثالث،

وهو قول من قال ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه...﴾ جميع ما شهد منه مقيماً، ﴿... ومن كان مريضاً أو على سفر فعدَّة من أيام أخر...﴾[٧٨] وتأويل قوله تعالى ﴿... ومن كان مريضاً أو على سفر فعدَّة من أيام أخر...﴾، يعني تعالى ذكره بذلك: ومن كان مريضاً أو على سفر فأفطر فعليه صيام عدَّة الأيام التي أفطرها من أيام أخر غير أيام شهر رمضان[٧٩].

لقد استطاع الطبري لسعة علمه بالحديث والمذاهب الفقهية ان يجمع بين الرواية والرأي، وقد اتخذ موقفاً وسطاً بين اتجاهي التفسير، معتمداً على معرفته باللغة العربية من حيث إعرابها وأساليبها البلاغية، مما جعل تفسيره يلقى قبولاً في أوساط العلماء والفقهاء على مر العصور. «فقد حمل مشرقاً ومغرباً، وقرأه كل من كان في وقته من العلماء، وكلّ فضّله وقدَّمه»[٨٠]. وقال عنه الفقيه المجتهد أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة المتوفى سنة ٣١١ هـ، بعد ان نظر فيه من أوله إلى آخره «ما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير»[٨١]. وقال عنه الفقيه أبو حامد أحمد بن أبي طاهر: لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً[٨٢]. وقال عنه الفقيه المحدث أبو زكريا يحيى بن شرف المتوفى سنة ٦٧٦ هـ: أجمعت الأمة على انه لم يصنَّف مثل تفسير الطبري[٨٣]. وقال عنه الجلال السيوطي عبدالرحمن بن أبي بكر الفقيه المؤرخ المتوفى سنة ٩١١ هـ: وكتابه أجلُّ التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض، والإعراب والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين[٨٤].

ويظهر ان الطبري كان يزمع ان يجعل تفسيره أكثر تفصيلاً، إلّا ان طلابه استكثروا سعته فاختصره إلى ما هو عليه. فقد روى الخطيب البغدادي «أن أبا جعفر الطبري قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ فقال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه. فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة[٨٥].

وقد طُبع الكتاب كاملاً لأول مرة في المطبعة الأميرية في بولاق في مصر سنة ١٣٢٢ هـ في ثلاثين جزءاً[٨٦].

---

(٧٨) المصدر نفسه، الآية ١٨٥.

(٧٩) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج ٢، ص ١٤٦ - ١٤٩.

(٨٠) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٤٣٩.

(٨١) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ١٦٤.

(٨٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٣.

(٨٣) حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج ١، ص ٤٣٧.

(٨٤) المصدر نفسه.

(٨٥) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٣.

(٨٦) يوسف إليان سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة**: وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في =

رابعاً: الطبري المؤرخ

مقدمة

بلغ التدوين التاريخي عند العرب في القرن الثالث ذروته ممثلاً بكتاب تاريخ الرسل والملوك للإمام الفقيه المؤرخ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الذي أراد لكتابه هذا أن يكون متمماً لكتابه العظيم في التفسير جامع البيان عن تأويل القرآن. ولعل هذا ما يفسر لنا الوضوح ودقة التحرّي وتعدد الروايات مما اتسم به تاريخه. والواقع ان كتابه المعزز بالأسانيد صار مصدراً أساسياً لمن جاء بعده من المؤرخين.

وقد يكون من المستحسن أن نعرض بإيجاز الطرق التي اتّبعها مؤرخو القرن الثالث في تدوين التاريخ، قبل ان نبحث في كتاب الطبري التاريخي. فقد سلك معظم مؤرخي القرن المذكور في عرض المادة التاريخية بطريقتين رئيسيتين، تقوم الأولى على عرض الحوادث والأخبار بحسب سنوات وقوعها بحيث تجمع الحوادث في سنة حدوثها، وتُعرف بالطريقة الحولية. ويقول المستشرق روز نثّال إن كتابة التاريخ على طريقة الحوليات معروفة في الكتب الإغريقية[٨٧]، وهو يشير بذلك إلى تأثير المؤرخين العرب في طريقتهم الحولية بما جاء في الكتب المذكورة. إلّا ان المؤرخ عبدالحميد العبادي، يؤكد في كتاب **علم التاريخ** لهرنشو الذي ترجمه إلى العربية ان كتابة التاريخ بحسب سنوات وقوع الحوادث قد ابتكرها مؤرخو المسلمين ولم ينقلوها عن اليونان أو الروم[٨٨]. وسوف نرى ان بعض قدامى المؤرخين ممن سبقوا الطبري، كتبوا تواريخهم بهذه الطريقة. ومما يؤخذ على الطريقة الحولية انها تشتت الخبر أو الحادث وتجزّؤه، فإن الحادث الذي يستغرق أكثر من سنة تتجزأ روايته فيُذكر متفرقاً في حوادث السنوات التي استغرق حدوثه فيها. إلا أنها مع ذلك أكثر تقدماً من تاريخ الخبر من حيث أنها ضمنت على الأقل الاستمرار الظاهري، وتنسيق مواد متنوعة، وهي خصائص لا تتوافر في أسلوب رواية الخبر.

وقد تنبّه أحد كبار مؤرخينا القدماء أبو الحسن عز الدين محمد المعروف بابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ إلى عيب الطريقة الحولية، فقال في مقدمة كتابه **الكامل في التاريخ**: ورأيتهم ـ أي المؤرخين الذين سبقوه وساروا على الطريقة الحولية ـ يذكرون الحادثة الواحدة في سنين... فتأتي الحادثة مقطّعة لا يُحصل منها على غرض ولا تُفهم إلا بعد إمعان النظر، فجمعت أنا الحادثة الواحدة في موضوع واحد، وذكرت كل شيء منها في أي شهر أو

= الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية (القاهرة: مطبعة سركيس، ١٩٢٨)، ج ٢، ص ١٢٣١.

(٨٧) فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي؛ مراجعة محمد توفيق حسين (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٦٣)، ص ٢٧٤.

(٨٨) فوسي جان كوب هرنشو، علم التاريخ، ترجمه عبدالحميد عبادي وعلّق حواشيه وأضاف إليه فصلاً في التاريخ عند العرب (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٧)، ص ٦٥.

سنة كانت، فأتت متناسقة متتابعة. . . وذكرت في كل سنة لكل حادثة كبيرة مشهورة ترجمة تخصّها. فأما الحوادث الصغار. . . فإنني أفردت لجميعها ترجمة واحدة في آخر كل سنة[٨٩].

أما الطريقة الأخرى لعرض المادة التاريخية فإنها تقوم على عرض الأخبار والحوادث وربطها بسياق تاريخي متصل على أساس العهود. وتعتبر هذه الطريقة متقدمة على الطريقة الحولية.

ورغم عناية أولئك المؤرخين بكلتا الطريقتين، بضبط الحوادث من حيث اسنادها وتوثيقها، فانهم صرفوا جُلَّ اهتمامهم إلى شؤون السلطة الحاكمة. إذ اقتصروا في ما دونوه من الأخبار على الأفراد من خلفاء، ووزراء وقادة، وعلى حوادث الحروب والقتال، من غير تحليل أو تعليل، فضلاً عن اهمال شؤون عامة الناس وتأثيرهم في مجرى الأحداث. فلم يدونوا شيئاً كافياً عن أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية والفنية إلاّ نادراً وعرضاً. ومع اهتمامهم بأخبار السلطة ورجالها، فإن ما أوردوه عن هؤلاء تغلب عليه النظرة السطحية والاهتمام بالمظاهر دون تقصيّ ما وراءها من حوافز وأسباب، وما ترتب عليها من نتائج. ولكن مع هذا، فإن ما حدث من تطور في تدوين التاريخ كان تمهيداً للمؤرخ العربي ابن خلدون لأن يصل في مقدمته المشهورة إلى المفهوم الصحيح لعلم التاريخ، وما ذكره فيها من آراء تاريخية لا تكاد تختلف عن الآراء الحديثة[٩٠].

تاريخ الطبري

اشتهر كتاب الطبري في التاريخ كثيراً، وقد أثنى عليه وعلى مصنِّفه عدد من قدامى المؤرخين. قال عنه علي بن الحسين المسعودي في معرض إشارته إلى ما صنّف من كتب التاريخ: «الزاهي على جميع المؤلفات، والزائد على الكتب المصنّفات، وقد جمع أنواع الأخبار، وحوى فنون الآثار، واشتمل على صنوف العلم، وهو كتاب تكثر فائدته وتنفع عائدته، وكيف لا يكون ذلك ومؤلفه فقيه عصره وناسك دهره، إليه انتهت علوم فقهاء الأمصار وحملة السنن والآثار»[٩١]. وقال عنه ياقوت الحموي بعد ان ذكر محتوياته: «وهذا الكتاب من الأفراد في الدنيا فضلاً ونباهة، وهو يجمع كثيراً من علوم الدين والدنيا»[٩٢]. وقال عنه القاضي ابن خلّكان عن الطبري وتاريخه (أو) كتابه: «كان ثقة في نقله، وتاريخه أصح التواريخ وأثبتها»[٩٣].

---

(٨٩) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ١، ص ٤.

(٩٠) جوزيف هِلْ، **الحضارة العربية**، ترجمة إبراهيم أحمد العدوي؛ مراجعة حسين مؤنس، الألف كتاب؛ ٨٨ (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦)، ص ١٠٤.

(٩١) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (مصر: المطبعة البهيّة المصرية، ١٣٤٦ هـ)، ج ١، ص ٦.

(٩٢) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٤٤٥.

(٩٣) إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٣٣٢.

اعتمد الطبري في تصنيف كتابه التاريخي على ثقافته الواسعة ومعلوماته الغزيرة التي أحاط بها كعالم نابه، يضاف إلى ذلك معاصرته قسماً كبير من أحداثه وحوادثه. وقد نقل أخباراً كثيرة عن رواتها الأولين مع ذكر أسانيدها. ومن أهم من روى عنهم: عروة بن الزبير الأسدي القرشي، أحد فقهاء المدينة، وكان عالماً بالمغازي، سكن البصرة مدة، ثم مات في المدينة في سنة ٩٤ هـ؛ وهو أخو عبدالله بن الزبير(٩٤). وشرحبيل بن سعد الخطمي المدني، أحد العلماء بالمغازي والبدريين، ومن رواة الحديث، توفي سنة ١٢٣ هـ(٩٥). ومحمد بن اسحاق المطلبي المدني أقدم مؤرخي العرب وله كتاب في السيرة النبوية رواها عنه ابن هشام، توفي سنة ١٥٠(٩٦). وهشان بن عروة بن الزبير القرشي العالِم بالأنساب، وأحد محدثي المدينة ورواة الأخبار، توفي سنة ١٤٦(٩٧). وأبو مخنف لوط بن يحيى الأزدي المتوفى سنة ١٥٧ هـ، النسَّابة وأشهر الإخباريين في ما يختص بأخبار فتوح العراق(٩٨). وسيف بن عمر الأسدي التميمي، وهو من أصحاب السِيَر وله كتب في الفتوح وحروب الردَّة والجمل، وقد توفي عام ٢٠٠ هـ(٩٩). وهشام بن محمد السائب الكلبي النسَّابة المشهور، وقد ألّف في أخبار الاسلام وتاريخ الخلفاء، والأنساب، توفي سنة ٢٠٦ هـ(١٠٠).. ومحمد بن عمر الواقدي السهمي المدني، وهو من أقدم المؤرخين العرب ومن حفّاظ الحديث، صنّف في المغازي والفتوح والطبقات، توفي سنة ٢٠٧ هـ(١٠١). والهيثم بن عدي بن عبدالرحمن الطائي الكوفي، وكان عالماً بالشعر والتاريخ والأنساب، صنّف في الطبقات والطوائف، توفي سنة ٢٠٧ هـ(١٠٢). ومحمد بن سعد الزهري المتوفى سنة ٢٣٠ هـ، وهو الحافظ المحدِّث المؤرخ، صاحب كتاب الطبقات الكبرى(١٠٣). وعمر بن شَبَّة بن عبيد النميري، كان راوية للأخبار وعالماً بالآثار، وفقيهاً أديباً، توفي سنة ٢٦٢ هـ(١٠٤).

وعلى ذلك تكون مصادر كتاب تاريخ الطبري كلها عربية صرفاً، وقد أخذ من كل من هؤلاء الرواة ما اختص به من الأخبار والأحداث والمعلومات الأخرى.

---

(٩٤) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **المعارف**، حقّقه وقدّم له ثروت عكاشة (القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٦٠)، والزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ج ٥، ص ١٧، وفيه أنه توفي سنة ٩٣ هـ.

(٩٥) الزركلي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٣٣.

(٩٦) إبن النديم، **الفهرست**، ص ١٤٢.

(٩٧) إبن قتيبة، **المعارف**، ص ٢٢٣.

(٩٨) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ١٤٣، والزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ج ٦، ص ١١.

(٩٩) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ١٤٣، والزركلي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢٠.

(١٠٠) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ١٤٦ ـ ١٤٩.

(١٠١) المصدر نفسه، ص ١٥٠، والزركلي، المصدر نفسه، ج٧، ص ٢٠٠.

(١٠٢) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ١٥١ ـ ١٥٢.

(١٠٣) إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٤٧١ ـ ٤٧٤.

(١٠٤) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ١٦٩، وإبن خلكان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١١٤.

حدد الطبري مضامين كتابه في مقدمته التي وضعها لكتابه، بقوله «وأنا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كل زمان من لدن ابتداء ربنا جلّ جلاله خلق خلقه إلى حال فنائهم، من انتهى إلينا خبره... مقروناً ذكر ذلك مَن أنا وذاكره في كتابي هذا بذكر زمانه، وجمل ما كان من حوادث الأمور في عصره... بوجيز الدلالة غير طويل، إذ لم نقصد بكتابنا هذا قصد الاحتجاج بذلك، بل ذكرنا من تاريخ الملوك الماضية وجمل من أخبارهم، وأزمان ومبالغ ولاياتهم والكائن من الأحداث في أعصارهم...»(١٠٥).

والواقع ان الكتاب تضمّن إلى جانب ما ذكرناه من مواضيع أكد عليها الطبري نفسه، مواضيع أخرى تتصل بأخبار عصره وأحداث أيامه. أي أنه أرّخ المدة التي عاشها أيضاً، ويعتبر هذا القسم أوثق ما جاء في الكتاب من المعلومات التاريخية. وقد انتهى الطبري من كتابه بعد ان ذكر ما وقع من أحداث في سنة ٣٠٢ هـ حتى نهايتها(١٠٦). ويقول ياقوت الحموي إن الطبري فرغ من تصنيفه في يوم الأربعاء من شهر ربيع الآخر سنة ٣٠٣ هـ وقطعه على آخر سنة ٣٠٢ هـ(١٠٧).

وقد اتّبع الطبري في عرض مادة كتابه التاريخية طريقة الترتيب الزمني للحوادث على السنين، أي الطريقة الحولية. وهو لم يبتكر هذه الطريقة، فقد سبقه مؤرخون آخرون إلى ذلك. يقول ابن النديم إن الهيثم بن عدي ألّف كتاباً في التاريخ مرتباً حسب السنين(١٠٨). كما ان كتاب تاريخ خليفة بن خياط وضع على الطريقة نفسها. والاثنان أقدم من الطبري، وقد أشرنا آنفاً إلى ان الهيثم بن عدي هو أحد المصادر التي اعتمد عليها الطبري. لقد جعل الطبري لكل سنة تاريخها يسرد فيه ما وقع فيها من أحداث من بدايتها حتى انتهائها. وتتوقف التفصيلات التي يوردها على أهمية الحدث من وجهة نظره، وما يتوافر لديه من المعلومات الموثّقة عنه. ثم ينتقل إلى السنة التي تليها، وهكذا حتى يبلغ مطلع القرن الرابع، كما أشرنا آنفاً. وهو يبدأ في أول كل سنة بقوله: ثم دخلت سنة كذا، ويضيف أحياناً: ذكر الخبر عما كان فيها من الأحداث، أو ما في معناه من العبارات. وإذا ما ذكر حدثاً مهمّاً أفرد له عنواناً خاصاً.

واعتاد الطبري أن يورد الحوادث والأخبار منفصلة بعضها عن بعض، مستعملاً عبارة «فمن ذلك» أو «وفيها». ومثل هذه العبارات هي الروابط الوحيدة بين الأخبار التي وقعت في خلال السنة التي يؤرخ أحداثها وأخبارها.

---

(١٠٥) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ذخائر العرب؛ ٣٠ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ - ١٩٦٨)، ج ١، ص ٣ - ٨.

(١٠٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥٠ - ١٥١.

(١٠٧) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، ج ٦، ص ٤٢٦.

(١٠٨) إبن النديم، الفهرست، ص ١٥٢.

أما فيما يتعلق بالخلفاء، فقد درج على أن يضع عنواناً كاملاً لكل خليفة تنطوي تحته أخباره في تلك السنة، ويهتم بصفة خاصة بحوادث المبايعة، والولاية بالعهد ويحرص على ذكر نصوص العهود الخاصة بذلك. وعند وفاة الخليفة يجمل ترجمته وما عُرف عنه واشتهر به. ويذكر سبب وفاته ومدة خلافته وما بلغه من عمره، وما قيل فيه من رثاء. ولا بد من ان يذكر اسم من تولى الحج بالناس في كل سنة، ويشير إلى بعض الحوادث الطبيعية كالزلازل والفيضانات والأوبئة التي وقعت في أنحاء الدولة العربية. وما صادف الحجاج من مصاعب ومشاكل في موسم السنة، ويؤكد على قلة المياه ووفرتها. كما يذكر أحياناً وفيات بعض الأمراء والقادة أو الأعيان من العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء ممن توفوا فيها.

وغلبت على الطبري طريقة المحّدثين ومنهجهم في التحري عن صدق الحديث وروايته، فاهتم بتعدد الروايات عن الخبر الواحد، وبإسناد كل منها إلى صاحبها. وذلك لأنه كان فقيهاً مجتهداً ومحدّثاً ثقة وقد بلغ مرتبة عالية في الرواية الفقهية، مما أثّر على أسلوبه في كتابة التاريخ بدقة وحرص، وجعل لكتابه مكانة مرموقة دائمة في الأوساط الفكرية، واتخذه من جاء بعد مثالاً يحتذى في كتابة التاريخ. بل ان الناس عنوا به كثيراً حتى ليكاد يكون عماد كل مؤرخ جاء بعده[109]. ويذهب المستشرق هاملتون غي أبعد من ذلك بقوله «وكتابه، بما يتمتع به من صدق وشمول، يعني لنا خاتمة حقبة كاملة، ولا نجد بعده مصنِّفاً يأخذ على عاتقه من جديد جمع المواد عن تاريخ صدر الاسلام، والنظر فيها. وإنما المصنِّفون بعده، إما نقلة للروايات من تاريخ الطبري، وإما مؤرخون من حيث انتهى الطبري[110].

والواقع ان أهمية الطبري التاريخية لا تدانيها أهمية أي مؤرخ آخر سبقه أو جاء بعده، إذ إنه بذل جهوداً جبارة في اختيار الروايات الموثوق بها المتفق عليها من بين الروايات العديدة عن أحداث التاريخ العربي منذ ظهور الاسلام حتى نهاية القرن الثالث، وهي الحقبة التي انتهى عندها الطبري في تاريخه. وقد رتبها منسقة بحسب سنوات حدوثها، مما وفر كثيراً من الوقت والجهد على من جاء بعده من مؤرخي ودارسي التاريخ العربي الاسلامي. وقد احتفظ لنا الطبري، إضافة إلى ما ذكره من حوادث وأخبار، بكثير من نصوص العهود، والأشعار، والأقوال؛ وقد نسب كل قول أو شعر إلى قائله، وأثبت مقتطفات من كتب لم تصلنا، وكلها ذات قيمة تاريخية مهمة.

إن تحري الطبري الدقة، وحياده في الروايات التي يذكرها، كفاه مؤونة بيان رأيه فيها، تاركاً للقارىء أن يختار ما يراه من تلك الروايات والآراء، إلا إذا كان له رأي يختلف عما رواه، فيرويه عن لسانه بقوله: ويقول أبو جعفر. . .

---

(١٠٩) احمد أمين، ظهر الإسلام، ٤ ج (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢)، ج ٢، ص ٢٠٤.

(١١٠) هاملتون الكسندر روسكن غب، دراسات في حضارة الإسلام، تحرير ستانفورد شو ووليم بولك؛ ترجمة إحسان عباس، محمد يوسف نجم ومحمود زايد (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٤)، ص ١٥٦.

ومن الجدير بالذكر ان نشير إلى جزالة أسلوب الطبري، إذ رغم ان كتابه تاريخي في أساسه، فإنه كُتب بأسلوب شيق احتوى على ثروة أدبية ولغوية غزيرة، وذلك عند عرضه الروايات المختلفة لكثير من الأحداث بلغتها الأصلية البليغة، وبأسلوبها السهل الممتنع. كما ان معايشته لقسم غير قليل من الأحداث المهمة واطلاعه على تفاصيلها بنفسه زاد في قيمة كتابه وأهميته.

وخلاصة ما يمكن قوله عن الطبري المؤرخ إنه كانت تغلب عليه الرغبة في أن تكون جميع الأخبار والأقوال معززة بأسانيدها، ويحرص على ان يكون ما يقدمه من المادة التاريخية يعتمد على مصادر معتمدة. ولذا نراه يروي الخبر الواحد، في كثير من الأحيان، عن أكثر من راوية واحد، ولو تباينت رواياتهم، تاركاً للقارىء أن يستنتج ما يراه، إلاّ إذا كان له رأي خاص حول موضوع معين فانه يدلي به بتواضع، بعد ان يستنفد جميع الروايات. وواضح تأثر الطبري في طريقته هذه القائمة على جمع الأخبار والأقوال دون حكم أو تأويل، بأسلوب المحدِّثين، ولا غرابة فهو من كبار المحدثين.

وكان حرص الطبري على تيسير المادة التي يقدمها إلى قارىء قد دفعه إلى ان يجزئها ليسهل له الاحاطة بها. ولم تكن التجزئة تقوم على نوع المادة وكميتها، وإنما على زمن حدوثها. فدرج على عرض الأحداث التي وقعت في كل سنة رغم انها قد تكون غير مرتبطة بعضها ببعض، ورغم انها جزء من الخبر لا كله.

ونراه يركز اهتمامه على الأشخاص والحروب والوقائع الحربية، فيُظهر الأحداث كأنها نتائج أعمال الخلفاء والقادة وحدهم، ومع ان ذلك يصدق في بعض الأحوال، إلا ان هناك عوامل عديدة أخرى اقتصادية واجتماعية أثرت في تكوين تلك الأحداث تتصل بذوي العلاقة بها من الناس وبمكان حدوثها.

ويلاحظ انه لم يذكر شيئاً عن نواحي التقدم الثقافي ومظاهر الحياة الأخرى التي ازدهرت في أيامه سواء في مدينة السلام أو في سامراء. ولكن لا يغربن عن البال أن ذلك كان شأن مؤرخي عصره ومن جاء بعدهم إلى أمد طويل. وفضلاً عن ذلك فقد أغفل أخبار الجانب الغربي من العالم العربي وحوادثه، فلم يذكر شيئاً عن أفريقيا والمغرب والأندلس، مما تلافاه ابن الأثير بعده في تاريخه.

على أن ما أسبغه الطبري على كتابه من تدقيق المتكلمين وطول نفسهم، وما للفقيه من دقة وحب للنظام، وما للسياسي القانوني العملي من بصيرة في الأمور السياسية، أدى إلى إحلاله مكانة مرموقة دائمة ومتزايدة في الأوساط الفكرية، وان دقته وطريقته أكسبتا كتابه ميزة مهمة جعلته مثالاً يحتذى به في كتابة التاريخ[111].

---

(١١١) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٨٦ ـ ١٨٧.

ويبدو ان الطبري قال لطلابه عن كتابه هذا نحو ما ذكره عن كتابه في تفسير القرآن الكريم، فأجابوه بمثل ذلك فاختصره في نحو مما اختصر التفسير[١١٢].

خامساً: كتب الطبري الأخرى

تدل مصنّفات الطبري التي وصلتنا على تعدد معارفه وعمقها وسعة اطلاعه في كل ما بحثه وصنّف فيه من المواضيع وتدل أيضاً على انه كان عالماً دينياً بارعاً في العلوم القرآنية والحديث والفقه، كما كان مؤرخاً قديراً واسع الاطلاع. قال عنه ابن النديم «علّامة وقته وإمام عصره وفقيه زمانه... وكان متقناً في جميع العلوم: علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه، كثير الحفظ»[١١٣]. وقال عنه ياقوت الحموي «كان الطبري عالماً بالفقه والحديث والتفاسير والنحو واللغة والعَروض، وله في جميع ذلك تصانيف فاق بها على سائر المصنفين»[١١٤]. وقال أيضاً «وكان أبو جعفر قد نظر في المنطق والحساب والجبر والمقابلة... وكان كالقارىء الذي لا يعرف إلّا القرآن، وكالمحدث الذي لا يعرف إلّا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلّا الفقه، وكالنحوي الذي لا يعرف إلّا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلّا الحساب. وكان عاملاً للعبادات جامعاً للعلوم، وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره وجدت لكتبه فضلاً على غيرها»[١١٥]. ووصفه ابن خلّكان بقوله «كان إماماً في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، وله مصنفات في علم عديدة تدل على سعة علمه وغزارة فضله»[١١٦]. وقال عنه ابن الجوزي «وكان قد جمع من العلوم ما رأس به أهل عصره، وكان حافظاً للقرآن، بصيراً بالمعاني، عالماً بالسُنن، فقيهاً في الأحكام، عالماً باختلاف العلماء، خبيراً بأيام الناس وأخبارهم، وتصانيفه كثيرة منها كتاب التايخ وكتاب التفسير، وتهذيب الآثار إلا انه لم يتمم تصنيفه، وله في أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة»[١١٧].

ويعتبر الطبري من المكثرين في التصنيف، حدَّث عبدالله بن أحمد الفرغاني في كتابه المعروف بكتاب **الصلة**، وهو كتاب وصل به تاريخ الطبري «ان قوماً من تلاميذ ابن جرير حصلوا أيام حياته منذ بلغ الحلم إلى ان توفي وهو ابن ٨٦ سنة، ثم قسموا عليها أوراق مصنفاته، فصار منها على كل يوم أربع عشرة ورقة، وهذا لا يتهيأ لمخلوق إلّا بحسن عناية الخالق»[١١٨].

وقد اعتاد الطبري أن يقدّم كل كتاب يصنفه بخطبة على معنى كتابه، فيأتي الكتاب منظوماً على ما تقتضيه الخطبة[١١٩]. مما يستدل منه ان الطبري كان يضع ما نسميه رؤوس

---

(١١٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ١٦٣.

(١١٣) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٤٠.

(١١٤) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٤٢٧.

(١١٥) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

(١١٦) إبن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج ٣، ص ٣٣٢.

(١١٧) إبن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ١٧١.

(١١٨) ياقوت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء**، ج ٦، ص ٤٢٦.

(١١٩) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٢.

الأقلام أو الخطة لمضمون الكتاب الذي يعتزم تصنيفه دالاً بذلك على سعة علمه في الموضوع الذي يصنف فيه. وقد عني الطبري بالعلوم القرآنية، فكان إلى جانب علمه بالتفسير (وقد أفردنا لذلك فصلاً خاصا) يحسن القراءة مجوِّداً فيها، وقد ألمَّ بأنواع القراءات وصنّف فيها. وكان أول من يقرأ بقراءة حمزة، وقد أخذها بروايتين الأولى عن سليمان بن عبدالرحمن الطلحي، والأخرى عن علي بن كيسة[120]. وبالنظر إلى إلمامه بمختلف القراءات فقد اختار قراءة خاصة به لم يخرج بها عن المشهور، إلّا انه لم ينتصب للإقراء، فلم يقرأ عليه سوى آجاد من الناس[121]. وقد امتدح المقرىء الشهير أبو بكر بن مجاهد قراءته، وقال وقد سمعه يتلو سورة الرحمن في صلاته «ما ظننت ان الله تعالى خلق بشراً يحسن يقرأ هذه القراءة»[122]. وله كتاب **الفصل بين القراءة** ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ واختلاف القراء في حروف القرآن، وعلل ذلك وشرحه، وفصَّل فيه أسماء القراء في المدينة ومكة والبصرة والشام وغيرها، والفصل بين كل قراءة، فيذكر وجهها وتأويلها والدلالة على ما ذهب إليه كل قارىء لها، واختياره الصواب منها والبرهان على صحة ما اختاره، مستظهراً في ذلك بقوته على التفسير والإعراب، وصدَّره بخطبة تليق به[123]. وقال ابن مجاهد عن هذا الكتاب «ما صُنِّف في معنى كتابه مثله»[124].

وله كذلك كتاب في «عدد آي القرآن وأسباب نزولها».

وكذلك عني الطبري بالحديث وقد سمعه على كبار زمنه ممن أشرنا إليهم في الفصل الخاص بفقه الطبري، وصنّف عدداً من الكتب منها: كتاب المزيل، وهو يشتمل على من قُتل أو مات من أصحاب رسول الله (ص) في حياته، أو بعده، على ترتيب الأقرب فالأقرب منه أو من قريش أو من القبائل. ثم ذكر موت من مات من التابعين والسلف بعدهم ثم الخلف إلى ان بلغ شيوخ الذين سمع منهم، وذكر جملاً من أخبارهم ومذاهبهم. وتكلم في الزبّ عن ذوي الفضل ممهم ممن رمي بمذهب هو بريّ منه أمثال الحسن البصري وقتادة وعكرمة وغيرهم. وذكر ضعف من نُسب إلى ضعيف من الناقلين.

وذكر في آخر الكتاب أبواباً تتناول من حدَّث عنه الإخوة، أو الرجل وولده، ومن اشتهر بكنيته دون اسمه، أو باسمه دون كنيته. وهو من محاسن الكتب وأفضلها يرغب فيه طلاب الحديث وأهل التواريخ. وكان قد أنجزه وأخذ باملائه سنة ٣٠٠ هـ[125].

---

(١٢٠) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٢.

(١٢١) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٢٧.

(١٢٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ١٦٤.

(١٢٣) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(١٢٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٢، وسمّاه «الجامع من القرارات»، في: إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، **هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ٢ ج (استانبول: وكالة المعارف العامة، ١٩٥٤)، ج ٢، ص ٢٧.

(١٢٥) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٥، وسمّاه «تاريخ الرجال»، في: البغدادي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧.

ومن كتب الطبري الأخرى في الحديث: كتاب **تهذيب الآثار**، وفيه تفصيل الثابت من الأخبار عن رسول الله (ص)، وهو كتاب يتعذر على العلماء عمل مثله ويصعب عليهم تتمته[١٢٦]. يقول عنه السبكي: ويعتبر من عجائب كتبه ابتدأ به بما رواه أبو بكر الصِدّيق (رض) مما صح عنده بسنده، وتكلم عن كل حديث بعلله وطرقه وما فيه من الفقه والسنن واختلاف العلماء وحججهم، وما فيه من المعاني والغريب، فتمّ منه مسند العشرة وأهل البيت والموالي، وفيه قطعة كبيرة من مسند ابن عباس، ومات قبل تمامه[١٢٧].

وكتاب **المسند المجرد**، وقد جمع فيه ما قرأه من حديث على الناس مما سمعه عن شيوخه[١٢٨].

ومن كتب الطبري الأخرى، وهو أقرب إلى الكتب الدينية كتابه المسمى **أدب النفوس الحميدة والأخلاق النفيسة** وربما سمّي أدب النفس الشريفة والأخلاق الحميدة. ويتضمن إضافة إلى علوم الدين، الكلام عن الورع والاخلاص والشكر والتخاضع والخشوع والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبدأه بالكلام في الوسوسة وأعمال القلوب، ثم ذكر شيئاً من الدعاء وفضل القرآن، وما روي عن ذلك من السنن وأقوال الصحابة والتابعين في ذلك. وكان هذا الكتاب آخر مصنفاته، إذ ابتدأ به في سنة (٣١٠) ومات بعد مدة قصيرة من ذلك[١٢٩].

وفضلاً عما ذكرنا من كتب الطبري، ذكر له صاحب **هدية العارفين** كتاب **الشذور**، وكتاب **الفضائل**، وكتاب **المسترشد**[١٣٠].

(١٢٦) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤٥، والخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ج ٢، ص ١٦٣.
(١٢٧) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج ٢، ص ١٣٦.
(١٢٨) ياقوت الرومي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٥٠.
(١٢٩) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٥٠.
(١٣٠) البغدادي، **هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ج ٢، ص ٢٧.

الفصل التاسع

الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا

أولاً: الرازي الطبيب

١ـ مولد الرازي ونشأته

لا نعرف عن مولد الرازي ونشأته الاَّ النزر اليسير من المعلومات المتناثـرة، لأن المصادر الأوليـة التي ترجمت لـه أغفلت سنة مـولده واختلفت في سنـة وفاتـه. فقد اكتفى ابن النـديم بـالقول إنـه من أهل الـري[1]. وقال ابن أبي أصيبعـة إن مولـده ونشأتـه في الري[2]. وانفـرد البيروني في تثبيت تاريخ ولادته ووفاته ومقدار عمره، فيقول إن الرازي ولـد في الري في غـرة شعبـان سنة إحـدى وخمسين ومـائتين، وتـوفي فيها في الخـامس من شعبان سنـة ثلاث عشرة وثلاثمائة، وكان قد بلغ من العمر اثنتين وستين سنة قمرية وخمسة أيام، أو ستين سنة شمسية وشهرين ويوماً واحداً[3]. ويعتبر ما ثبته البيروني مقبولاً على ضوء ما تذكره المصادر الأولية عن حياة الرازي، ما لم يظهر من الأدلة ما يدحضه.

أما عن نشأته، فقد علمنا انه ولد في مدينة الري وفيها نشأ وإليها نسبته. وكانت الري آنذاك أكبر قصبات اقليم الجبال ومن المراكز المهمة للعلوم العربيـة والاسلاميـة، وهي تقع في الشمال الشرقي من الاقليم. ويقول عنها ياقوت الحموي «وليس بـالجبال بعـد الري أكـبر من أصبهان، والري مدينة ليس بعـد بغداد في المشرق أعمـر منها. . . فتحهـا العرب سنـة ١٩ ـ

(١) أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكـبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ٤٢٩.

(٢) أبـو العباس أحمـد بْن القاسم بن أبي اصيبعـة، **عيون الأنبـاء في طبقات الأطبـاء**، شرح وتحقيق نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥)، ص ٤١٤.

(٣) **مجلة المشرق** (بيروت)، مج ٤٥ (١٩٦٠)، ص ١٦٨، نقلاً عن: رسالـة للبيروني في فهـرست كتب الرازي.

٢٠ . . . ولما قدم المهدي الري في خلافة المنصور بنى بها مدينة الري التي بها الناس اليوم، وجعل حولها خندقاً وبنى فيها مسجداً جامعاً وجرى ذلك على يد عمّار بن أبي الخصيب، وكتب اسمه على حائطها، وتم عملها سنة ١٥٨، وجعل لها فصيلاً يطيف بها فارقين آجر والفارقين: الخندق وسمّاها المحمدية[٤]. ولما عهد المكتفي بالله بولايتها إلى ثاني أمراء السامانيين اسماعيل بن أحمد في سنة ٢٨٩ استعمل هذا عليها ابن عمه الأمير منصور بن اسحاق، فقدمها في سنة ٢٩٠. وهو الذي صنّف له أبو بكر الرازي كتاب **المنصوري في الطب**، وقدّم له كتابه **الطب الروحاني**[٥].

ويبدو ان الرازي مارس في مطلع حياته بعض المهن كالصيرفة والصياغة، كما هوي الموسيقى والغناء. فسمت همته فأعرض عن ذلك وانصرف إلى طلب العلم. وقد تلقى تعليمه أول الأمر على شيوخ مدينة الري وعلمائها فتثقف ثقافة عربية إسلامية، فدرس الأدب وقال الشعر. ولما ضاقت الري عن طموحاته العلمية أخذ يتنقل في البلدان، شأن طلاب العلم والمعرفة حينذاك. فقدم بغداد وفيها ظهر ميله إلى دراسة الطب، إذ يقول ابن أبي أُصيبعة ان الرازي قدم بغداد وله من العمر نيف وثلاثون سنة، وانه دخل إلى البيمارستان العصري ليشاهده، فسأل شيخ الصيادلة عن الأدوية، وسأل الأطباء عن ظاهرة طفل ولد برأسين فأعجبه ما سمع ولم يزل يسأل عن شيء شيء، ويقال له، وهو يعلق بقلبه، حتى تصدّى لتعلّم الصناعة[٦]. ولما كان عضد الدولة قد تولى الأمر في بغداد في السنوات ٣٦٧ ـ ٣٧٩ في أيام الخليفة الطائع لله، فإن البيمارستان المذكور لا بد انه كان البيمارستان المعتضدي الذي أسسه بدر المعتضدي، مولى الخليفة المعتضد بالله وأحد كبار قواده وإليه نسبته، ويظهر أن ابن أبي أُصيبعة واهم في ذلك.

أما عن تعلّم الرازي صناعة الطب، فقد جاء في عدد من المصادر أنه تعلّم الصناعة بين الثلاثين والأربعين من عمره. يقول ابن أبي أُصيبعة «وأما صناعة الطب فإنما تعلّمها وقد كبر، وكان المعلم له في ذلك علي بن ربن الطبري»[٧]. ويقول ابن خلّكان «وكان اشتغاله به (بالطب) على كبر، يقال إنه لما شرع فيه كان قد جاوز الأربعين سنة من العمر»[٨]. وقال مثله الصفدي في كتابه **نكت**

(٤) شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الرومي، **معجم البلدان**، ٥ ج (بيروت: دار صادر؛ دار بيروت، ١٩٦٨)، ج ٣، ص ١١٧ ـ ١١٨.

(٥) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ذخائر العرب؛ ٣٠ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٨)، ج ١٠، ص ٩٧، وأبو بكر محمد بن زكريا الرازي، **رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي من قطع بقيت من كتبه المفقودة**، جمعها وصححها بول كراوس، جامعة فؤاد الأول، كلية الآداب؛ ٢٢ (مصر: مطبعة بول باربيه، ١٩٣٩)، ص ١٥.

(٦) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٤١٥.

(٧) المصدر نفسه، ص ٤١٤.

(٨) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ٤، ص ٢٤٥.

الهميان[٩]. ولكن هناك من الأدلة ما يناقض ذلك، منها ان ابن جلجل يقول عن الرازي «كان في ابتداء نظره يضرب العود، ثم نزع عن ذلك وأكبَّ على النظر في الطب والفلسفة فبرع فيهما براعة المتقدِّمين»[١٠] وقد أيّده القفطي ونقل قوله[١١]. ويقول ابن صاعد الأندلسي ما يشبه هذا أيضاً[١٢]. ونظراً إلى كثرة مصنّفات الرازي الطبية، وبعضها في عدة مجلدات، وإلى وفاته في الثانية والستين من عمره، فإن المدة بين تعلّمه صناعة الطب ووفاته لا تكفي لانجاز هذا العدد من المصنفات، لا سيما انه كان يصرف جلَّ وقته في العمل في البيمارستان أو في معالجة المرضى. كما ان ما ذكره ابن أبي أُصيبعة فيه تناقض وخطأ، أما التناقض فظاهر بين قوله إن الرازي تعلّم الصناعة وقد كبر؛ وقوله إن الرازي اشتغل بالعلوم العقلية من صغره، ومن المعلوم ان من العلوم العقلية الفلسفة والطب وعلم الكلام. وأما الخطأ فهو قوله إن معلمه في الطب علي بن ربن الطبري، لأن الرازي إنما ولد بعد وفاة ابن ربن المتوفى سنة ٢٤٧ فلم يدركه الرازي المولود في سنة ٢٥١ اللهم إلا إذا كان ابن أبي أصيبعة يقصد ان الرازي درس على كتاب **فردوس الحكمة** لابن ربن المذكور. إن هذه الأدلة تجعل القول بأن الرازي تعلّم الصناعة على كبر مردوداً.

وهناك إشارة صريحة إلى الرازي نفسه في كتابه **السيرة الفلسفية**، بأنه مال إلى الدراسة منذ حداثته. فقد جاء في خاتمته قوله «فأما محبتي للعلم وحرصي عليه واجتهادي فيه فمعلوم عند من صحبني وشاهد ذلك مني، أني لم أزل منذ حداثتي وإلى وقتي هذا مكباً عليه»[١٣]. وقد عثر على مخطوط لأحد ملخصات الرازي هو «تجارب البيمارستان» كُتب على الأغلب في القرن السابع، جاء في أوله: مما كتبه محمد بن زكريا الرازي في حداثته. وقد اعتبر محقق المخطوط الدكتور البير زكي اسكندر هذا القول دليلاً قاطعاً على أن الرازي بدأ بتعلم صناعة الطب في حداثته وليس بعد الثلاثين أو الأربعين من عمره. وعزّز رأيه بأن بساطة المادة الطبية الواردة في الملخص وبدائيتها وأنها لم يكن للرازي في كتابتها أي جهد واضح، بخلاف طريقته في كتبه الأخرى، وعمله في هذا الملخص لا يعدو النقل والتجميع مما يدل على حداثة عهده بالطب[١٤]. على ان ورود العبارة المذكورة في أول الملخص قد تكون من إضافة الناسخ لا سيما أن المخطوط ليس

---

(٩) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، وقف على طبعه أحمد زكي (مصر: المطبعة الجمالية، ١٩١١)، ص ٢٤٩.

(١٠) أبو داود سليمان بن حسان بن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق فؤاد سيد، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، نصوص وترجمات؛ ١٠ (القاهرة: المعهد، ١٩٥٥)، ص ٧٧.

(١١) أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء** (بغداد: مكتبة المثنى، [د. ت.])، ص ٢٧٢.

(١٢) أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، **كتاب طبقات الأمم**، نشره وذيّله بالحواشي وأردفه بالروايات لويس شيخو اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢)، ص ٥٣.

(١٣) الرازي، **رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي من قطع بقيت من كتبه المفقودة**، ص ١١٠.

(١٤) **مجلة المشرق**، مج ٤٥ (١٩٦٠)، ص ١٦٨ - ١٧٧.

بخط الرازي نفسه، مما يضعف الاستنتاج الذي توصّل إليه الدكتور اسكندر. وسواء كان الرازي قد درس صناعة الطب في حداثته أم انه تصدى لها على كبر من سنه، فإنه انصرف إليها وأمعن في دراستها، حتى نبغ واشتهر فصار أكبر أطباء العرب في نهاية القرن الثالث وأوائل القرن الرابع.

لقد اتسم الرازي بالتواضع والرزانة والقناعة وحب الآخرين. وقد أشادت مصادرنا الأولية بسلوكه وأخلاقه، فكان كريماً متفضلاً بارّاً بالناس، حسن الرأفة بالفقراء منهم حتى انه كان يُجري عليهم الجرايات الواسعة ويمرضهم(١٥). وكان معطاء لا يبخل بعلمه وخبرته على أحد من أبناء صناعته أو طلابه الذين كان يتعهدهم حتى بعد انتهاء دراستهم عليه. وهو يحاول في جميع مؤلفاته ان يقدم ما لديه من علم وخبرة ليفيد منها أهل الصناعة ومحبو العلم، كما سنلمس ذلك في سلوكه مع الأطباء في فصل قادم.

اتصل الرازي ببعض أمراء الولايات وصار طبيبهم الخاص مدة ما، فكان أثيراً عندهم ومحترماً. إلا أن علاقته بهم لم تزد على رعاية شؤونهم الصحية ومحضهم المشورة. وهو يقول إنه لم يصحب السلطان سوى صحبة متطبب ومنادم، يتصرف في أمرين: علاجه في وقت مرضه، وايناسه والمشورة عليه، وإنه لم يظهر منه شره في جمع المال(١٦).

أما عن إدارته بيمارستان بغداد فيقول ابن أبي أُصيبعة إنه كان متولياً تدبير مارستان الري قبل مزاولته مارستان بغداد(١٧). ويظهر ان الرازي بعد ان أكمل دراسة الطب في بغداد وتدرب في بيمارستانها، عاد إلى الري فتولى إدارة البيمارستان فيها مدة من الزمن. ثم عاد ثانية إلى بغداد في أواخر أيام المعتضد بالله فتولى إدارة البيمارستان فيها، ويرجّح انه كان البيمارستان المعتضدي الذي أنشأه بدر المعتضدي.

بعد ان تقدمت السن بالرازي أُصيب بالعمى وشُلّت عضلة يده ولم يعد يستطيع الكتابة والقراءة، فكان يستعين بمن يقرأ ويكتب(١٨) له، وما لبث أن عاد إلى مسقط رأسه الري، إذ توفي في أوائل شعبان من سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة.

٢ـ الرازي وصناعة الطب

كان أبو بكر الرازي طبيباً ممارساً ناجحاً، وعالماً باهراً بصناعة الطب، تفرّغ للدرس والتأليف ومعالجة المرضى. ومع اعتماده على الطب اليوناني المتمثل بكتب أبقراط وجالينوس

---

(١٥) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٣٠، وابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤١٦.

(١٦) الرازي، رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي من قطع بقيت من كتبه المفقودة، ص ١١٠.

(١٧) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤١٦.

(١٨) الرازي، المصدر نفسه، ص ١١٠.

وغيرهما من كبار أطباء اليونان، كان يعتمد على التجربة والقياس في عمله ويسجل ما يراه من ظواهر المرض وتطوره ونتيجة معالجته إياه، وإذا ما توصّل إلى نتيجة تخالف ما قاله هذان الفاضلان أو غيرهما لم يتردد عن تخطئتهم والردّ عليهم. وقد يعمد إلى تصنيف كتاب لتوضيح آرائه، كما فعل في كتاب **المرشد أو الفصول**، وقد قال في مقدمته إن ما دعاه إلى وضعه هو ما وجد عليه **فصول أبقراط** من الاختلاط وعدم النظام والغموض والتقصير عن ذكر جامع الصناعة كلّها أو جلّها[19]. وتحدَّى جالينوس في كتابه الموسوم **العلل والأعراض**، الذي قسَّم فيه سوءِ المزاج إلى أصنافه الثمانية واستخرج أسباب كل واحد منها، وقسم أصناف تغير الشكل وبينّ أسبابها، فقد قال: ونحن نرشد في ذلك إلى كتابنا المسمى **جوامع العلل والأعراض** وإلى **تقاسيم كتاب العلل والأعراض**، فإنه أخص وأقصر من كتاب جالينوس نفسه[20]. كما انه صنف كتاباً باسم **كتاب الشكوك والمناقضات التي في كتب جالينوس**[21]. وهو يرى ان ما وصل إليه أبقراط من منزلة عالية في صناعة الطب لا تستعصي على الطالب المجدّ «إذ لا يمنع مَنْ عني في أي زمان كان أن يصير أفضل من أبقراط، ولا يمكن ذلك إلَّا بأن يتدرب في هذه الصناعة»[22].

وكان الرازي يحترم صناعة الطب ويعتبرها فضلاً من نعم الله جلَّ وعزَّ، وباباً من أبواب البركة، وان تقدمها رهن بتقدم الأمة في مضمار الحضارة، وانها تستلزم الدرس والمواظبة عليها، والاجتهاد والتجربة فيها، وان العمر يقصر عن الإلمام بمحتواها[23]. وهو يقول «لا يمكن الانسان الواحد إذا لم يحتذِ فيها على مثال من تقدمه، ان يلحق فيها كثير شيء، ولو أفنى جميع عمره فيها، لأن مقدارها أطول من مقدار عمر الانسان بكثير. وليست هذه الصناعة فقط، بل جلّ الصناعات كذلك. وإنما أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية في ألوف السنين ألوف الرجال. فإذا اقتدى المقتدي أثرهم صار دركهم كله له في زمان قصير، وصار كمن عمّر تلك السنين وعني بتلك العنايات. وإن هو لم ينظر في ذكورهم فكم عساه يمكنه ان يشاهد في عمره؟ وكم مقدار ما تبلغ تجربته واستخراجه ولو كان أذكى الناس وأشدهم عناية بهذا الباب»[24]. وهو يؤكد بهذا على ان علم الطب إنما نما وتطور بعمل عديد من

---

(١٩) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، **المرشد أو الفصول مع نصوص طبية**، تقديم وتحقيق ألبير زكي اسكندر، تليه دراسة تحليلية لطب الرازي لمحمد كامل حسين (القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٦١)، ص ٣٧.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٦٦، ويقصد بالكتاب الأخير كتاب التقسيم والتشجير الذي ذكره ابن النديم، في: **الفهرست**، ص ٤٣٢؛ القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ٢٧٤، وابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٤٢٢، ويقول انه ذكر فيه تقاسيم الأمراض وأسبابها وعلاجها بالشرح والبيان على سبيل التقسيم والتشجير.

(٢١) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٤٣١؛ القفطي، المصدر نفسه، ص ٢٧٣، وابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٣٢.

(٢٢) **مجلة المشرق**، مج ٤٥ (١٩٦٠)، ص ٥٠٥، نقلاً عن: مخطوط كتاب **محنة الطبيب** للرازي.

(٢٣) الرازي، **المرشد أو الفصول مع نصوص طبية**، ص ١١٩ - ١٢٠.

(٢٤) **مجلة المشرق**، مج ٤٥ (١٩٦٠)، ص ٤٩٦ - ٤٩٨، نقلاً عن: مقال محنة الطبيب في مخطوط كتاب المنصوري.

الأجيال من مختلف الأمم والشعوب، وطوال قرون كثيرة، وان الاطلاع والالمام بما أنجزوه يساعد المتتبع في السير على نهجهم والتقدم بالصناعة. بل لا بد له من ذلك لأن العمر يقصر عن الإلمام بالتراث العلمي دون الاعتماد على ما توصّل إليه السابقون.

ولا يكتفي الرازي بقراءة الكتب الطبية، بل يؤكد على أهمية الممارسة إذ «ليس يكفي في إحكام صناعة الطب قراءة كتبها بل يحتاج إضافة إلى ذلك إلى مزاولة المرضى، لأن من قرأ الكتب ثم زاول المرضى يستفيد من قِبَل التجربة كثيراً. ومن زاول المرضى من غير أن يقرأ الكتب يفوته ويذهب عنه دلائل كثيرة ولا يشعر بها البتة، ولا يمكن أن يلحق بها في مقدار عمره ولو كان أكثر الناس مزاولة للمرضى، ما يلحقه قارىء الكتب مع أدنى مزاولة»[٢٥].

لقد تميز الرازي في ممارسته الطب بالاعتماد على التجربة والقياس إلى جانب ما تجمّع لديه من المعلومات الطبية النظرية لدى قدامى الأطباء. وكان يرى «ان الحقيقة في الطب غاية لا تُدرك، والعلاج بما تنص عليه الكتب دون اعمال الماهر الحكيم برأيه خطر، وأن الاستكثار من قراءة كتب الحكماء والاشراف على أسرارهم نافع لكل حكيم عظيم الخطر[١]، ومتى كان اقتصار الطبيب على التجارب دون القياس وقراءة الكتب خذل»[٢٦]. ويميِّز الرازي بين التجارب العلمية التي يجريها الطبيب العالِم ويستخلص منها نتائج ايجابية في تأثيرها، وبين تجارب العامة بمعالجة دواء معينّ لمرض معينّ، وهو يرى أن نفع العلاج في هذه الحالة إنما كان من حسن الاتفاق، ولذا فهو يحذّر من اللجوء إلى ذلك. فيقول دع ما يهذي به جهال العامة ان فلاناً وقعت له التجربة في غير علم يرجع إليه فإن ذلك لا يكون، ولو كان من أطول الناس عمراً، وما نفع له من علاج موافق فهو من حسن الاتفاق. فان أعلى درجات هؤلاء الذين لا يرجعون إلى علم أصول الصناعة، فهم ينظرون في الكتب فيستعملون منها العلاجات، ولا يعلمون ان الأشياء الموجودة فيها ليست هي ما تستعمل بأعيانها، بل هي مقالة جعلت لتُحتذى وتعلّم الصناعة منها. كما انه يحذر من أدعياء الصناعة ويعتبر اللصوص وقطّاع الطرق خيراً من أولئك النفر الذين يدّعون الطب وما هم بأطباء، لأنهم يذهبون بالأموال وربما أتوا على الأنفس أيضاً[٢٧].

لقد أعجب المؤلفون القدامى بهمة الرازي العالية، ومواظبته في طلب العلم، وبراعته في مزاولة المرضى، وتفوقه على الآخرين. قال ابن النديم إنه «أوحد دهره وفريد عصره قد جمع المعرفة بعلوم القدماء وسيما الطب»[٢٨]. وقال ابن جلجل: وأَكَبَّ على النظر في الطب والفلسفة فبرع فيهما براعة المتقدمين وألّف في الطب كتباً كثيرة بديعة[٢٩]. وقال ابن خلكان: أقبل على دراسة كتب الطب والفلسفة فقرأها قراءة رجل متعقب على مؤلفيها، فبلغ في معرفة غوايرها الغاية، واعتقد الصحيح منها، وعلل السقيم، وألّف في الطب كتباً كثيرة. وكان إمام وقته في علم الطب، والمشار إليه في ذلك العصر، وكان متقناً لهذه الصناعة حاذقاً بها عارفاً بأوضاعها

(٢٥) الرازي، المصدر نفسه، ص ١١٩.
(٢٦) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢٠ ـ ٤٢١.
(٢٧) الرازي، المصدر نفسه، ص ٧٧ و٨١.
(٢٨) إبن النديم، الفهرست، ص ٤٢٩.
(٢٩) إبن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٧٧.

وقوانينها، تشد إليه الرحال لأخذها عنه[٣٠]. وقال ابن أبي أُصيبعة: تصدّى لتعلّم الطب وكان منه جالينوس العرب... مواظباً للنظر في غوامض صناعة الطب والكشف عن حقائقها وأسرارها وكذلك في غيرها من العلوم... بحيث انه لم يكن له دأب ولا عناية في جلّ أوقاته الاّ في الاجتهاد والتطلع إلى ما دوّنه الأفاضل من العلماء في كتبهم... وللرازي أخبار كثيرة وفوائد متفرقة فيما حصل له من التمهّر في صناعة الطب، وفيما تفرّد به في مداواة المرضى، وفي الاستدلال على أحوالهم من تقدمة المعرفة، وفيما خبره من الصفات والأدوية التي لم يصل إلى علمها كثير من الأطباء[٣١]. وقال عنه صاعد الأندلسي «طبيب المسلمين غير مدافع فيه»[٣٢]. وكرر القفطي ما قاله عنه ابن جلجل وصاعد الأندلسي[٣٣]. وقال الشهرزوري عنه «واشتغل بالطب حتى نسخت تصانيفه تصانيف مَن قبله من الأطباء المتقدمين»[٣٤].

٣ـ الرازي والأطباء

من مميزات أبي بكر الرازي انه كما كان حريصاً على التحري عن حقائق علم الطب وأسراره سواء بالدرس أو بالتجربة، كان حريصاً كذلك على أن ينقل معلوماته وخبراته إلى طلابه بخاصة والأطباء بعامة. وقد تضمنت كتبه التي وصلتنا عديداً من النصائح الطبية والتوجيهات المسلكية والارشادات القيّمة. فهو حين يدعو الطبيب إلى الاكثار من الدرس والمطالعة للتعرف إلى آراء السابقين من الحكماء يوصيه بإعمال الرأي والاجتهاد والقياس بحسب معرفته أيضاً. لأنه يعتقد ان الحقيقة في الطب لا تُدرك إلا بالدرس وإعمال الرأي[٣٥]. وعندما يطلب الرازي إلى الطبيب سعة الاطلاع وجمع المعارف في مختلف العلوم الأساسية يريد أن يعنى أيضاً بالفلسفة والطبيعيات وأن يلم بقواعد المنطق، ويطلب إليه في الوقت نفسه ان يكون معتدلاً في حياته الخاصة لأن «من لم يُعنَ بالأمور الطبيعية والعلوم الفلسفية والقوانين المنطقية، وعدل إلى اللذات الدنيائية فاتهمه في علمه، لا سيما في صناعة الطب»، ويقول «ينبغي ان تكون حالة الطبيب معتدلة لا مُقبلاً على الدنيا كلية، ولا مُعرضاً عن الآخرة كلية، فيكون بين الرغبة والرهبة»[٣٦].

وبالنظر إلى سعة العلم وغزارة المعرفة، وإلى أن عمر الانسان أقصر من أن يلمّ بها، يرى الرازي ان يأخذ بالأشهر منها مما اجتمع عليه الآخرون، ويترك الشاذّ. وان يقتصر على

---

(٣٠) إبن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٤، ص ٢٤٤.
(٣١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٣١٠ ـ ٣١٦.
(٣٢) إبن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٧٧.
(٣٣) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.
(٣٤) شمس الدين محمد بن محمد الشهرزوري، كتاب نزهة الأرواح وروضة الأفراح رتب في تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين (حيدر آباد الدكن: [د. ن.]، ١٩٧٦)، ص ٨.
(٣٥) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢٠.
(٣٦) المصدر نفسه، ص ٤٢١.

ما اجتمع عليه الأطباء من الحقائق وشهد عليه القياس وعضدته التجربة[٣٧]. وهو يوصي كل طبيب أن يفيد من قراءاته فيدوّن ما يراه قد فات غيره، فيقول: إن كنتَ معنياً بالصناعة وأحببت أن لا يفوتك ولا يشذ عليك منها شيء ـ ما أمكن ـ فأكثر جمع كتب الطب جهدك، ثم إعمل لنفسك كتاباً تذكر فيه في كل علّة ما قصَّر الكتاب الآخر وأغفله في كل نوع من العلل، وحفظ الصحة الرتَبَة من تعريف أو سبب أو تقسيم أو علامة أو علاج أو استعداد أو انذار أو احتراس. فيكون ذلك كنزاً عظيماً وخزانة عامرة، حافظاً على الذكر، ومسهلاً لتناول ما تريد منه إن شاء الله[٣٨].

يمثّل الرازي المعلم القدير الحريص على نقل معارفه وتجاربه إلى طلابه ليوضح لهم معالم الطريق الصواب في صناعتهم، ويرشدهم إلى أنجع السبل في درس حالة المريض والمرض ومعالجته، فهو يقول:

اطلب في كل مرض هذه الرؤوس: المسمى التعريف أولاً، ومثاله: ان تقول إن ذات الجنب هو اجتماع حمى حادة مع وخز الأضلاع، وضيق النفس، وصلابة في النبض، وسعلة يابسة منذ أول الأمر. ثم انه تظهر فيها صفرة أو حمرة أو سواد أو نحو هذه من الفضول المقيمة لنوع ذلك المرض، فإن أصبت فذلك الرأس الأول.

ثم اطلب العلة والسبب، ومثال ذلك: أن تعلم أن سبب ذات الجنب ورم حاد في ناحية الغشاء المستبطن للأضلاع.

ثم اطلب هل ينقسم لسببه أو نوعه أم لا، ومثاله.... ثم اطلب تفضل كل قسم من الآخر... ثم العلاج... ثم الاستعداد... ثم الاحتراس... ثم الانذار.

وربما سقط عنك بعض هذه الرؤوس، لظهوره، كالحال في الصداع. أو لأنها تنقسم كالحال في ديابيطس. فإذا نظرت في كل علة هذه الرؤوس، واستوفيت ما فيها، فقد أكملت ما يحتاج إليه منها[٣٩].

وقد وضع الرازي كتابه **المرشد أو الفصول** وضمَّنه خلاصة المعارف والمبادىء التي ينبغي أن يعرفها الطبيب علمياً وعملياً، بحيث يمكن القول إنه خلاصة الطب بشكل مبسّط، وذلك ليكون دليلاً للأطباء ومرشداً لهم في مزاولتهم الصناعة[٤٠].

ومن أقواله الأخرى في نصحه الأطباء فيما يتعلق بالصناعة قوله «لا تلتفتن إلى الأدوية

---

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٤٢٠ ـ ٤٢١.

(٣٨) الرازي، **المرشد أو الفصول مع نصوص طبية**، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١١٣ ـ ١١٥.

(٤٠) وقد نشرته في عدد خاص: **مجلة معهد المخطوطات العربية** (جامعة الدول العربية)، السنة ٧، العدد ١ (١٩٦١).

الغريبة والمجهولة ما أمكنك، الاّ أن يصبح عندك أمر أقوى بالتجربة والمشاهدة»[41]. وقولـه: لا تقدمن على علاج فيه شبهة حتى تعلم مقدار ضرره إن ضرَّ، فان أمكن أن يُتلاحق واضطررت إليه، والاّ فدعه[42]. وقوله: «غيِّر الأدوية وبدّلها على الداء المزمن، فإن فيهـا ما هـو أبلغ بالـرفق»[43] وقولـه: القوة للعليل كالزاد للمسافر، والمرض كالطريق، ولذلك يجب أن يعنى الطبيب كل العنـاية بـأن لا تسقط القوة قبل المنتهى[44]. وقوله «أذكر قول الفاضل جالينوس: إذا أردت أن تكون بقراطيـاً صحيحاً، فعليك بحفظ القوة»[45]. وقوله: مـا شيء أجدى عـلى العليل من أن يكـون الطبيب عـارفاً بـدفع مضار الأغذية، محباً للعليل مائلاً إليه[46].

ومن نصائحه الأخـرى للطبيب فيما خصّ سلوكـه الطبي قـوله: إعلم ان التـواضع في هذه الصناعة زينة وجمال دون ضَعَة النفس، لكن بتواضع بحسن اللفظ وجيد الكلام ولينـه، وترك الفضاضة والغَلَظَة على الناس، فمتى كان كذلك فهو المسدد الموفق[47]. وقوله: واعلم، يا بني، أنه ينبغي للطبيب ان يكون رفيقاً بالناس، حافظاً لغيبهم، كتوماً لأسرارهم، لا سيما أسرار مخدومه[48]. وقوله مثـل ذلك عن جـالينوس: «عـلى الطبيب أن يكـون مخلصاً لله، وأن يغضّ طرفه عن النسوة وذات الحسن والجمال، وأن يتجنب لمس شيء من أبدانهن وإذا أراد علاجهن أن يقصد الموضع الذي فيه معنى علاجه، ويترك إجالة عينيه إلى سائر بدنها»[49].

٤- الرازي والمرضى

كان الرازي شديد الاهتمام والعنايـة بالمـريض فيبذل جهـده في التعرف عـلى أحوالـه، فيدرس حالته المرضية دراسة تحليلية تتعلق ببداية المرض ومظاهره، مما يعرف بتقدمة المعرفة، وقد سبقت الاشارة إليه. فيقول: ينبغي للطبيب أن لا يدع مساءلة المريض عن كـل ما يمكن أن تتولد عنه علته، من داخل ومن خارج، ثم يقضي بالأقوى[50]. ويقـول: من أبلغ الأشياء في ما يحتاج إليه في علاج المريض، بعد المعـرفة الكـاملة بالصنـاعة، حسن مسـاءلة العليـل. وأبلغ من ذلك لزوم الطبيب العليل وملاحظة أحـواله. وذلـك انه ليس كـل عليل يحسن أن يعبر عن نفسه، وربما كان بالعلة من الغموض ما لا يتهيأ للعليـل ولو كـان عاقـلاً، أن يحسن العبارة[51].

(٤١) الرازي، المصدر نفسه، ص ٩٣
(٤٢) المصدر نفسه، ص ١١٢.
(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤.
(٤٤) المصدر نفسه، ص ٩٠.
(٤٥) المصدر نفسه، ص ١٠٨.
(٤٦) المصدر نفسه، ص ٩٣.
(٤٧) المصدر نفسه، ص ٨٤.
(٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٧.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٩.
(٥٠) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢١.
(٥١) الرازي، المصدر نفسه، ص ١٢١.

وعن مراجعة الأطباء في حالة المرض لم يكن الرازي يحبذ أن يراجع المريض أكثر من طبيب واحد، إذ «ينبغي للمريض أن يقتصر على واحد ممن يثق به من الأطباء، فخطؤه في جنب صوابه يسير جداً. ومن تطبب عند كثير من الأطباء يوشك أن يقع في خطأ كل واحد منهم»[٥٢].

وقد أولى الرازي عناية كبيرة كل ما يتعلق بغذاء المريض وبحالته النفسية ودوائه. فقد عالج موضوع غذاء المريض من حيث نوعه وكميته ووقت تناوله في فصل خاص في كتابه المرشد أو الفصول. فهو يرى ان الحاجة إلى الطعام بصورة عامة إنما هي لأن أبداننا متحللة، وأن الذي يحللها حرارتان: إحداهما الحرارة التي لنا من أعضائنا الداخلية، والأخرى الحرارة العارضة من الهواء. ولذلك فإن بقاء البدن بحاله لا يكون دون الغذاء وإخراج الفضول من حيث الكمية والكيفية. وان ملاءمة الغذاء للمغتذي تتوقف على جوهر الغذاء وكميته ووقت الحاجة إليه[٥٣]. وهو يفضل الطعام الذي تشتهيه النفس وإن كان أردأ غذاء، على ما لا تشتهيه. على انه يوصي بتناول الشيء اليسير منه، ولا سيما إذا كان المريض ساقط القوة أو ضعيف الشهية. أما إذا اتفق أن يكون ما يشتهيه العليل نافعاً فذلك أفضل[٥٤]. كما يوصي بالاعتماد على الغذاء إذا عجز الطبيب عن تشخيص المرض، ويفضل التغذية على تناول الأدوية، فيقول: «ما قدرت أن تعالج بالأغذية فلا تعالج بالأدوية، وللماهر بطبائع الأغذية في ذلك متسع»[٥٥]. وهو يولي الغذاء ووضع المريض النفسي أهمية لا تقل عن أهمية التطبيب، إذ ان تغذية العليل وتطبيبه وإراحته وسروره والميل مع شهواته تزيد في القوة[٥٦].

ويربط الرازي كمية الغذاء ونوعه بتطور المرض. ففي الحمّيات مثلاً، يرى ان من أردأ الأشياء تغذية العليل بالقرب من ابتداء النوبة لأن ذلك يؤدي إلى شدة الحمّى وصعوبتها وعسر انحطاطها وانقلاعها، وينبغي أن يكون البطن خالياً عند موافاة النوبة المُفترة. أما في الحمّيات المطبقة فيتحرى تناول الطعام في أوقات الخفة والراحة، وإذا ما اشتدت الحمّى اقتصر الطعام على ماء الشعير فقط، ومن يُرجى أن يجيئهم البحران إلى الرابع عشر، فيمكن زيادة شيء من الخبز. ومن يتطاول أمره إلى العشرين فزيادة من الخبز والمزوّرات. وأما من تجاوز العشرين فيعطى الفراريج والسمك، وبصورة عامة يجب تقدير الغذاء بما يتفق وقوة العليل وما يحول دون سقوطه[٥٧].

كما يربط بين الغذاء والهضم، فهو يرى أنه ينبغي لتأمين جودة الهضم أن يسلم الغذاء من رداءة الكيفية وزيادة الكمية، وان يكون موافقاً للمغتذي وعلى قدر حاجته إليه، وعند تمام الجوع. وان يقدم الأرقّ والأضعف من الطعام قبل الأغلظ والأقوى منه. وان يُركن بعد

---

(٥٢) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢١.
(٥٣) الرازي، المصدر نفسه، ص ٤٢ ـ ٤٣.
(٥٤) المصدر نفسه، ص ٤٦ و٩٣ ـ ٩٤.
(٥٥) المصدر نفسه، ص ٩٣.
(٥٦) المصدر نفسه، ص ٩١.
(٥٧) المصدر نفسه، ص ٨٩.

الطعام إلى الهدوء. وأن يُقلل شرب الماء في اثنائه لأنه يفسر الطعام ويحول دون احتواء المعدة عليه، وربما هيَّج[٥٨] قيئاً.

أما عن الشراب، فيقول الرازي: من منافع الشراب لحفظ الصحة، إذا أصبت به موضعه، واتفقت كميته وكيفيته وقت استعماله على ما يجب. إنه يعين على الهضم أبلغ معونة، ويخصب الجسد، ويدر الفضول كلها ويحثها على الخروج من البدن، ويزيد في الحرارة الغريزية ويذكيها. ومن مضاره العظام إذا استعمل بإفراط ومداومة وطُلب به غاية السكر ونهايته، انه يطرح في الرعشة، والفالج، والسكتة، والخوانيق، والموت الفجأة، والأمراض الحادة، وأوجاع المفاصل، إلى علل يطول ذكرها[٥٩].

وبالنظر إلى أهمية الغذاء للمريض يوصي الرازي بالاعتماد عليه والاكتفاء به دون الأدوية إذا عجز الطبيب عن تشخيص المرض، حفاظاً على المريض، فيقول: إذا لم يكن في الوقوف على سبب العلة وصول بالدليل، أو بالحدس المقرب، وتكافأت الدلائل، وانسدّ طريق المعرفة إليه، فينبغي أن تدع العليل والطبيعة، ولا تحدث استفراغاً ولا تبديل مزاج، بل تحفظ عليه قوته متى وجدتها خارت، بالغذاء فقط إن هو اشتهاه ـ وإلاّ فلا. وإن مضت مدة طويلة وهو لا يشتهي الغذاء ورأيت النبض يزداد ضعفاً على التدرج فاغذه وإن لم يشتهه[٦٠].

ولأبي بكر الرازي عدد من الكتب عن الأغذية والاغتذاء منها: كتاب **الطب الملوكي** وعلاج الأمراض كلها بالأغذية، ودسّ الأدوية في الأغذية حيث لا بد منها وما لا يكرهه العليل[٦١]. وكتاب **كيفية الاغتذاء**[٦٢]. وكتاب **منافع الأغذية ودفع مضارها**، وهو مقالتان يذكر في الأولى ما يدفع به ضرر الأطعمة في كل وقت ومزاج وحال، ويذكر في الثانية استعمال الأغذية ودفع التخم ومضارها[٦٣]. وكتاب في **أطعمة المرضى**[٦٤]. ومقالة فيما ينبغي ان يقدم من الأغذية والفواكه وما يؤخر منها[٦٥]. وكتاب **الشراب**، ويسميه ابن أبي أصيبعة كتاب في الشراب المسكر، ويقول إنه مقالتان[٦٦]. وله مقالة في السكنجبين ومنافعه ومضاره[٦٧]. وكتاب

---

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٤٥.
(٥٩) المصدر نفسه، ص ٥٨.
(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٠٩.
(٦١) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢٢.
(٦٢) المصدر نفسه، ص ٤٢٣.
(٦٣) المصدر نفسه، ص ٤٢٦.
(٦٤) المصدر نفسه، ص ٤٢١.
(٦٥) المصدر نفسه، ص ٤٢٣.
(٦٦) الرازي، المصدر نفسه، ص ٥٩، وابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢٦.
(٦٧) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢٦.

في ان الحمية المفرطة والمبادرة إلى الأدوية والتقليل من الأغذية لا يحفظ الصحة بل يجلب الأمراض(٦٨).

ولم يغفل الرازي تأثير مزاج المريض وحالته النفسية على صحته، إضافة إلى طبيعة جسمه ومهنته وعاداته في طعامه وشرابه. وهو يرى ان بين النفس والبدن علاقة وثيقة وان ما تتأثر به نفس الانسان من أفراح وأتراح يؤثر في بدنه، ويبدو على ملامحه. ولذا فهو يطلب إلى الطبيب المعالج ان يتنبّه إلى هذا الأمر ويُدخل في روع المريض انه سيشفى من علته وسيسترجع كامل صحته، لما لذلك من أثر مهم في تحسن صحة المريض، فيقول «وينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبداً الصحة ويرجّبه بها، وان كان غير واثق من ذلك. فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس»(٦٩). وهو منحىً جديد في الطب العربي جاء به الرازي، وكان مصيباً جداً فيما ذهب إليه.

وكان يرى لحركات الأجسام العلوية (الأفلاك) والموقع الجغرافي للبلد تأثيراً في أخلاق الانسان ونفسيته ومزاجه، فضلاً ان ذلك يؤثر على مفعول الأغذية والأدوية في علاج المرضى، فيقول «بانتقال الكواكب الثابتة في الطول والعرض تنتقل الأخلاق والمزاجات، وباختلاف عروض البلدان تختلف المزاجات والأخلاق والعادات وطباع الأدوية والأغذية»(٧٠).

ومن أقوال الرازي في مراعاة راحة المريض، وتأثير تعاونه مع طبيبه في سرعة شفائه، قوله: تغذية العليل وتطبيبه وإراحته وسروره والميل مع شهواته تزيد في القوة(٧١). وقوله: إذا كان الطبيب عالماً والعليل مطيعاً، في أقلّ لبث العلة، وان لبثت فذلك دليل قوتها وتمكّنها، وعند ذلك ينبغي أن يقبل على أصعب علاج، بعد ان يكون في القوة تحمّل لذلك العلاج(٧٢).

ومما صنّفه الرازي من الكتب في موضوع أحوال النفس: كتاب **في الأوهام والحركات النفسانية**(٧٣). وكتاب **النفس المغترة**، وكتاب **النفس الكبيرة**(٧٤). وكتابان آخران في النفس أحدهما كبير والأخر صغير(٧٥)، وكتاب **معرفة المزاج الآدمي**(٧٦).

أما الدواء فكان الرازي يميل إلى البسيط الطبيعي منه، وهو ما يُعرف بالدواء المفرد،

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٤٢٢.
(٦٩) المصدر نفسه، ص ٤٢٠.
(٧٠) المصدر نفسه، ص ٤٢١.
(٧١) الرازي، المصدر نفسه، ص ٩١.
(٧٢) المصدر نفسه، ص ١٢٢.
(٧٣) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢٦.
(٧٤) المصدر نفسه، ص ٤٢١.
(٧٥) المصدر نفسه، ص ٤٢٦.
(٧٦) كمال السامرائي، **مختصر تاريخ الطب العربي** (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥)، ج ١، ص ٥٢٤

ولم يكن يلجأ إلى استعمال الأدوية المركّبة إلاّ في حالات خاصة تستلزمها حالة المريض وما يعاني منه، وكان يقول: «ما قدرت ان تعالج بدواء مفرد فلا تعالج بدواء مركّب، وللعالم أيضاً بطبائع الأدوية المفردة غنى بها في أكثر الأمر»[٧٧]. ومع تأكيده على الاكتفاء بالدواء المفرد في معالجة المرضى فانه يرى بعض الحالات التي تضطر الطبيب إلى اللجوء إلى الدواء المركّب. ومن هذه الحالات ان الدواء المفرد قد ينفع في علاج علة ما أو أنه يقوّي أحد الأعضاء، إلا أنه يصحبه ضرر في نواحٍ أخرى، فيصبح من الضروري أن يركّب معه ما يمنع ذلك الضرر. ونرى هنا التفاتة مهمة من الرازي إلى ان لبعض الأدوية أثراً عرضياً قد يلحق الضرر بالمريض، يجب التنبه إليه. وقد يكون الدواء المفرد نافعاً في علاج علة ما، إلاّ ان تأثيره يختلف باختلاف الأبدان والأمزجة، ولذا لا بد من تركيب دواء آخر معه ليصبح ملائماً لبدن المريض أو مزاجه. كما ان الحاجة إلى اخراج بعض الأخلاط من البدن تستدعي تركيب الدواء من أدوية يخرج كل منها خلطاً من تلك الأخلاط. وهناك بعض الأدوية المفردة لا يظهر مفعولها حتى ترقق أو تدقق أو تُحلّ ببعض الدهون والخلول فتصبح أدوية مركّبة. على أن تركيب الدواء يحتاج إلى دربة وحذق. ويوصي الرازي في حالة تركيب الدواء أن يؤخذ مما جرمه أغلظ جزءٌ أكثر، وبالضد، ومما يخشى مضرته جزءٌ أقل. وقد عقد في كتابه **المرشد أو الفصول**، فصلاً خاصاً في تركيب الأدوية، كما يرشد في هذا الباب إلى كتاب **قاطاجانس** المعروف بـ **دكان الأدوية**، وإلى كتابه في صنعة الطب، وهو جزء من كتابه **الجامع الكبير**[٧٨].

وعن تأثير الدواء العرضي يقول الرازي «الدواء قد يعمل بجوهره، ويعمل بالعَرَض. إلا ان الفعل الجوهري لازم له في كل الأحوال، والعَرَض يعرض من أجل المنفعل»[٧٩]. وهو يؤكد على أهمية معرفة تأثير الأدوية بجوهرها وطبائعها، ويطلب إلى الطبيب المعالج ان يتوسع في التعرف إلى منافع الأدوية ومضارها غاية التوسع من الكتب المخصوصة، وان ذلك باب عظيم في صناعة الطب[٨٠].

وهو يرى ان موقع البلد من خطوط العرض له تأثير على طباع الأدوية وتأثيرها، فيقول «باختلاف عروض البلدان تختلف المزاجات والأخلاق والعادات، وطباع الأدوية والأغذية حتى يكون ما في الدرجة الثانية من الأدوية في الرابعة، وما في الرابعة في الثانية»[٨١].

وللرازي في الدواء كتب عديدة، منها: كتاب **أقراباذين**، وكتاب **الأقراباذين المختصر**، وكتاب **في أثقال الأدوية المركّبة** (أي أوزانها) وكتاب **بدء ساعة**، وقد ألّفه لوزير المعتضد بالله القاسم بن عبيد الله، وكتاب **في الدواء المسهّل والمقيّىء**، وكتاب **صيدلة الطب**، وكتاب في

---

(٧٧) الرازي، **المرشد أو الفصول مع نصوص طبية**، ص ٩٣.
(٧٨) المصدر نفسه، ص ٦٠ - ٦٣.
(٧٩) المصدر نفسه، ص ٣٣.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ٣٦.
(٨١) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٤٢١.

الأدوية الموجودة بكل مكان، يذكر فيه أدوية لا يحتاج الطبيب الحاذق معها إلى غيرها إذا ضم إليها ما يوجد في المطابخ والبيوت. ورسالة إلى تلميذه يوسف بن يعقوب في أدوية العين وعلاجها ومداواتها وتركيب الأدوية لما يحتاج إليه من ذلك. ومقالة في إبدال الأدوية المستعملة في الطب والعلاج وقوانينها وجهة استعمالها(٨٢).

٥ـ كتب الرازي الطبية

يعتبر أبو بكر الرازي من كبار المصنفين، فقد زادت مؤلفاته على مائتي كتاب في مختلف أفانين المعرفة، وأغلبها في الطب والفلسفة والكيمياء، ولكن ما وصلنا منها عدد قليل. ونظراً إلى شهرة الرازي الطبية وبراعته فقد طُبع أكثر ما عُثر عليه من كتبه. وهذه كتبه الطبية التي طبعت:

أـ كتاب الحاوي

يقول عنه ابن النديم: كتاب الحاوي في الطب، ويسمّى **الجامع الحاصر لصناعة الطب**، يقسم إلى اثني عشر قسماً. ويلاحظ ان الأقسام التي ذكرها للكتاب لا تتضمن كتاب الحادي المطبوع منها شيئاً(٨٣). وقد أوضح ابن أبي أُصيبعة الأمر عند وصفه محتوى كل من كتاب الحاوي وكتاب الجامع، إذ يقول عن الأول «كتاب الحاوي وهو أجلّ كتبه وأعظمها في صناعة الطب، وذلك انه جمع فيه كل ما وجده متفرقاً في ذكر الأمراض ومداواتها من سائر الكتب الطبية للمتقدمين ومن أتى بعدهم إلى زمانه، ونسب كل شيء نقله فيه إلى قائله، هذا مع ان الرازي توفي ولم يُفسح له في الأجل أن يحرر هذا الكتاب»(٨٤). وهذا الوصف ينطبق على الكتاب المطبوع باسم **الحاوي الكبير** في مطبعة دائرة المعارف العثمانية في حيدر آباد في الهند في سنة ١٣٩٤ ـ ١٩٧٤، وعدد أجزائه ثلاثة وعشرون. ويقول عن الكتاب الثاني «كتاب الجامع ويسمّى حاصر صناعة الطب، وغرضه في هذا الكتاب جمع ما وقع عليه وأدركه من كتاب طب قديم أو محدث، إلى موضع واحد في كل باب. وهو ينقسم اثني عشر قسماً... أقول هذا التقسيم المذكور ههنا ليس هو لكتابه المعروف بالحاوي، ولا هو تقسيم مرضي، ويمكن ان هذه كانت مسوّدات كتاب وجدت للرازي بعد موته وهي مجموعة على هذا الترتيب فحُسبت أنها كتاب واحد. وإلى غايتي هذه ما رأيت نسخة لهذا الكتاب ولا وجدت من أخبر أنه رآه»(٨٥).

يتضح من هذا ان كتاب الحاوي يختلف عن الكتاب المسمّى الجامع الذي كان نادراً. ويستدل من أسلوب عرض مادة هذا الكتاب ان ما جاء فيه لم يصنف جملةً، وإنما هو مجموعة مذكرات كتبها الرازي نتيجة تجاربه أو نقلاً عن آخرين. ويقال إنها جُمعت ونُشرت بعد وفاته

(٨٢) إبن النديم، الفهرست، ص ٤٣١ ـ ٤٣٣؛ القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٦، وإبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٧.

(٨٣) إبن النديم، المصدر نفسه، ص ٤٣١.

(٨٤) إبن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢١.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

من قِبل بعض تلاميذه. وأكثر هذه المذكرات مقتبسة من عدة كتب طبية. وان تعدد هذه الكتب دليل على سعة اطلاع الرازي الذي كان يكرر القول بضرورة المداومة على الدرس والقراءة. وهو يذكر اسم كل من ينقل عنه ثم يعقّب على أكثر ما ينقله مؤيداً له أو معترضاً عليه، وقد يضيف ما توصّل إليه من تجاربه ومشاهداته في أثناء مزاولته الصناعة، وهو يقدم ما يعود له بكلمة «لي». وتتميز طريقة البحث فيه ان الرازي يعتمد على الملاحظات والمشاهدات ومطابقتها بما يعرف من نظريات وآراء. ولذلك كان موفقاً في تشخيص المرض الذي يذكره ووصف العلاج له. و«الكتاب حاوٍ لكل الفنون الطبية ما عدا العلوم الأساسية (الكليات)»[٨٦].

وهناك من يرى ان كتاب **الجامع** هو كتاب **الحاوي** نفسه، وان كلمة الجامع وصف للكتاب وليس عنواناً له، وأن تسميته الحاوي قد تكون من عمل المتأخرين، وانه يصلح عنواناً للكتاب أكثر من كلمة الجامع وإن اتفقتا في المعنى[٨٧]. كما أن هناك من يقول إن كتاب الجامع موسوعة طبية ألّفها الرازي في خمس عشرة سنة، وهو يختلف كلياً عن كتاب الحاوي الذي هو مذكرات الرازي التي جُمعت بعده. ولم يعثر من كتاب الجامع إلّا على جزأين فقط في مخطوط في مكتبة بودليانا في جامعة أكسفورد، علماً ان الكتاب يتألف من اثني عشر جزءاً[٨٨].

ومن الجدير بالذكر ان اسم كتاب **الحاوي** لم يرد ذكره في أي من مؤلفات الرازي المطبوعة، وقد يؤيد ذلك ان الاسم ليس من وضع الرازي[٨٩]. بينما ذكر كتابه **الجامع الكبير** في كتابه **السيرة الفلسفية** إذ يقول عنه عند ذكر بعض مصنّفاته «والكتاب الموسوم بالجامع الذي لم يسبقني إليه أحد من أهل المملكة ولا احتذى فيه أحد بعد احتذائي . . . وبقيت في عمل الجامع الكبير خمس عشرة سنة أعمل الليل والنهار حتى ضعف بصري وحدث عليَّ فسخ في عضل يدي يمنعاني في وقتي هذا عن القراءة والكتابة»[٩٠].

ونقتبس فيما يلي نص بعض ما أورده الرازي في كتاب الحاوي عن الصداع والشقيقة وعلاجها لنطّلع على أسلوبه في البحث في هذا الكتاب، وعلى ما تضمّنه من معلومات طبية. وسنلمس موضوعيته وأمانته في النقل عن الآخرين وانتقادهم.

يقول الرازي: قال جالينوس في المقالة الثانية من أصناف الحمّيات إن من أصناف الحمّيات الصداع والشقيقة ما يدور بنوائب.

(٨٦) السامرائي، مختصر تاريخ الطب العربي، ج ١، ص ٥١٤.
(٨٧) طب الرازي، ص ١١.
(٨٨) مجلة المشرق، مج ٤٥ (١٩٦٠)، ص ٤٧٤.
(٨٩) السامرائي، مختصر تاريخ الطب العربي، ج ١، ص ٥١٤.
(٩٠) الرازي، رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي من قطع بقيت من كتبه المفقودة، ص ١٠٩ - ١١٠.

لي: على ما رأيت في العاشرة من حيلة البرء: إذا كان إنسان يصدع فإنه يتولد في فم معدته مرار يهيج صداعاً. وعلامة هذا الصداع أن يهيج كل يوم عند خلو المعدة ويعقب النوم على الريق. فحَسِّه بالغداة حساءً متخذاً من خبز وماء الرمان اليابس أو الرطب فإنه يقوي معدته ويقمع مرارته. ويطول لبث هذا الحساء في بطنه من أجل الرمان، فتغذِهِ به قليلاً قليلاً فلا يناله الصداع أجل الرمان، ولا ينصب إلى معدته المرار. وقد جربنا بأن أمرنا العليل بأكل سفرجل غدوة وعشية وأشياء قابضة فسكن هذا الصداع ولم ينله، لأن فم معدته قوي فلم يقبل المرار. لكن إذا كانت القوابض مع أغذية تبقى ويطول لبثها في البطن وتنفذ أولاً فأولاً فهو خير[٩١].

بولونيس قال: أجود الأشياء في الصداع اسهال البطن وتقليل الغذاء وترك الشراب. قال، ومن الناس من يجتمع في معدته مرار فصدعه إن لم يبادر في كل يوم فيغذّى قبل أن يصدع. وعلاجه القيء بالماء الحار إن سهل عليه القيء. ومن عسر عليه القيء فبادر بالطعام الجيد للمعدة وليكن مقداراً قليلاً، وليستحم يومه ذلك نحو العشاء ويخفف عشاءه. ثم يأخذ من الغذاء قسيساً، واحرص بعد ذلك على أن يكون متى علم ان طعامه انهضم لم يدافع به، لكن يأخذ خبزاً من قساء وزيتون أو نحو ذلك من الأشياء القابضة فانها توقفه، فإني قد امتحنت هذا التدبير فوجدته نافعاً.

لي: يسهل هؤلاء في الأيام الأولى بطبيخ الهليلج والتمر الهندي، ويطعمون الخبز بماء الرمان بعد ذلك كل يوم قبل ان يصدعوا شيئاً قليلاً بمقدار ما لا يصدعون مثل الحفنة، ثم ينصرفون ويستحمون إن أحبوا ويأكلون بعد غذائهم، ويسهل من غد قبل أن يصدعوا، وفي كل أيام يسهلون الصفراء ويأخذون أطعمة مقوية لفم المعدة[٩٢].

أريباسيوس، قال في الثامنة: إذا لم تكن في الشقيقة حرارة مفرطة في الرأس فعالج بالأدوية الحارة. وينفع أصحاب هذه العلة أن يقطر في آذانهم دهن فاتر قد فتق في الرطل منه نصف أوقية فربيون.

لي: على ما في آخر الرابعة من جوامع الأعضاء الآلمة قد يكون صداع دائم من ضعف الرأس وآخر من كثرة حسِّه. فإذا رأيت صداعاً مزمناً لا يسكن بالعلاجات ولا معه ظاهرة، فأيقن انه أحد هذين النوعين، وفرِّق حينئذ بينهما وبين الدني لذكاء الحس، فإن الدني لذكاء الحس الحواس معه نقية والمجاري نقية يابسة، فعالج بالمقوية والمخدرة[٩٣].

وقد ترجم كتاب **الحاوي** إلى اللاتينية فرج بن سالم الصقلي في سنة ١٢٧٩، وطبع مرات عديدة منذ سنة ١٤٨٦. وما ان جاءت سنة ١٥٤٢ حتى كان هناك من هذا الكتاب

---

(٩١) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، **الحاوي في الطب** (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٤)، ج ١، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

(٩٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٩٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣٤.

العظيم النفيس خمس طبعات، عدا أجزاء منه كثيرة طبعت منفصلة. لذا كان أثره في الطب الأوروبي جد عظيم[٩٤].

ب ـ كتاب المرشد أو الفصول

كان الرازي يرعى طلابه في أثناء دراستهم وبعد أن يكملوها ويزاولوا الصناعة، فيغتنم الفرص ليقدم إليهم الارشادات والنصائح فيما يتعلق بعلم الطب أو بسلوكهم وسيرتهم كأطباء. فوضع كتاب المرشد ليكون دليلاً مهنياً للأطباء، إذ نقل إليهم ما توصّل إليه من التراث الطبي بكل أمانة. وذكر ابن النديم هذا الكتاب، وكذلك القفطي بعنوان كتاب الفصول ويسمى المرشد[٩٥]، وسمّاه ابن أبي أصيبعة كتاب المرشد ويسمى كتاب الفصول[٩٦]. وقد طبع نص الكتاب بعنوان **المرشد أو الفصول** بتحقيق الدكتور ألبير زكي اسكندر، وصدر ضمن الجزء الأول من المجلد السابع من مجلة معهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية، في سنة ١٣٨٠ هـ (١٩٦١). وهو من مصنّفات الرازي القيّمة، اعتمد فيه على معلومات النظرية وخبراته العملية، وعدد من المراجع الطبية لقدامى الأطباء. وبينّ في مقدمة كتابه هذا غرضه من تأليفه، بقوله: «دعاني ما وجدت عليه فصول أبقراط من الاختلاط وعدم النظام والغموض والتقصير عن ذكر جوامع الصناعة كلها أو جلّها، وما أعلمه من سهولة حفظ الفصول وعلقها بالنفوس، إلى ان أذكر جوامع الصناعة الطبية وجملها على طريق الفصول، وأتحرى في ذلك الايضاح والتمثيل، وترك الإغراق والوغول في الغوامض، وما يقع فيه الخلاف ويحتاج إلى البحث والنظر، ليكون مدخلاً إلى الصناعة، وطريقاً للمتعلمين، والله الموفق للصواب»[٩٧].

والكتاب مجموعة من الفصول القصيرة في مواضيع طبية مختلفة انتخبها الرازي، تمثل دراساته النظرية التي وردت في كتبه الطبية التي صنّفها قبل هذا الكتاب، ومنها: **كتاب الجامع**، وكتاب **استعمال الاسهال في ابتداء الحمّيات**، وكتاب **الباه**، وكتاب **الشراب**، وكتاب **دفع مضار الأدوية**، وكتاب **الشكوك على جالينوس**، وكتاب **صنعة الطب**. واعتمد على عدد من كتب جالينوس وغيره من كبار الأطباء. وتضمنت كتبه ارشادات ووصايا لأرباب الصناعة. وقد نقلنا في فصل سابق نص ارشاده في طريقة التعرف إلى حالة المريض والمرض الذي يشكو منه، واستشهدنا في فصول أخرى ببعض ارشاداته فيما يتعلق بصناعة الطب

---

(٩٤) يوسف إليان سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة: وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمعة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية** (القاهرة: مطبعة سركيس، ١٩٢٨)، ج ١، ص ٩١٤، وتوماس أرنولد [وآخرون]، تراث الإسلام، عرّبه وعلّق حواشيه جرجيس فتح الله، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٤٦٠.

(٩٥) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٣٣، والقفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ٢٧٥.

(٩٦) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**.

(٩٧) الرازي، **المرشد أو الفصول مع نصوص طبية**، ص ١٧.

بصورة عامة، ولا سيما ما جاء منها في «فصول في صناعة الطب» وهي آخر فصول الكتاب.

ج ـ كتاب أخلاق الطبيب

تميَّز الرازي بأنه لم يكن يبخل بمعلوماته في صناعة الطب، بل كان يقدم ذلك بحماسة إلى زملائه وطلابه. وقد اغتنم فرصة تكليف أحد الأمراء واحداً من طلابه ممن برز في الصناعة هو أبو بكر بن قارب الرازي، ليكون طبيباً خاصاً به، فوجّه إليه رسالة أوضح فيها السلوك الطبي وأسس العلاقة بين الطبيب ومريضه، وما ينبغي للطبيب مراعاته إذا ما تولى رعاية الملوك والأمراء طبياً. وهي نصائح لا يستغني عنها طبيب ناشىء أو متمرس. ويمكن القول إنها دليل للأطباء في سلوكهم المهني. وقد طبعت بعنوان **أخلاق الطبيب** وحققها الدكتور عبداللطيف محمد العبد على نسخة منقولة عن أخرى بخط الرازي نفسه، ونشرتها دار التراث في القاهرة سنة ١٣٩٧ و(١٩٧٧). علماً إن هذه الرسالة لم يرد ذكرها في المصادر التي تُرجمت لأبي بكر الرازي. وقد جاء في أولها «بلغني، أمتع الله بك، وبالنعمة فيك، انه دعاك الأمير فلان إلى حضرته، واختصك لخدمته، معتمداً في ذلك عليك، وملقياً بأسبابه إليك. وقد أحسن الظن بك من اختصك لنفسه، واعتمد عليك من جعلك أمين روحه. وفقك الله لما ندبك إليه من خدمته، ورعاية حقوقه، وحفظ صحته، إنه سميع قريب»[٩٨].

ومن نصائحه لتلميذه «فأول ما يجب عليك صيانة النفس عن الاشتغال باللهو والطرب، والمواظبة على تصفح الكتب، فعساه أن يسألك عن شيء بغتة ولا تحفظه فتعسر عليك الاجابة، فيضرك ذلك عنده»[٩٩]. وقوله: واعلم يا بني ان من المتطببين من يتكبر على الناس، لا سيما إذا اختصه ملك أو رئيس: وقد قال الحكيم جالينوس: رأيت من المتطببين من إذا داخل الملوك فبطره تكبّر على العامة وحرمهم العلاج، وغلّظ لهم القول، وبسر في وجوههم، فذلك المحروم المنقوص، فدعا الحكيم إلى أضداد هذه الخصال[١٠٠].

وقال: وينبغي للطبيب أن يعالج الفقراء كما يعالج الأغنياء[١٠١]. وقوله: واعلم، يا بني، أنه ينبغي للطبيب ان يكون رفيقاً بالناس، حافظاً لغيبهم، كتوماً لأسرارهم، لا سيما أسرار مخدومه، فإنه ربما يكون ببعض الناس من المرض ما يكتمه من أخصّ الناس به مثل أبيه وأمه وولده، وإنما يكتمونه خواصهم ويفشونه إلى الطبيب ضرورة[١٠٢].

ولا يغفل الرازي، وهو يزجي النصائح للأطباء، أن يراعي حقوقهم على المرضى فيقول: ينبغي لمن يختص المتطبب لنفسه من الملوك والأكابر والسوقة، أن يبالغ في تطييب قلبه

---

(٩٨) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، **أخلاق الطبيب**، تحقيق عبد اللطيف محمد العبد (القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٧)، ص ١٦ ـ ١٧.
(٩٩) المصدر نفسه، ص ١٩ ـ ٢٠.
(١٠٠) المصدر نفسه، ص ٣٥ ـ ٣٦.
(١٠١) المصدر نفسه، ص ٣٧.
(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٢٧.

بلطيف الكلام، وأن يرفعه فوق جميع من في مجلسه من خدمه وغيرهم، فإن هم إلاّ خدّام جسم، والمتطبب خادم روح[103]. وهو يطلب إلى المريض ألاّ يكتم سرّه عن الطبيب لأن «من أعظم الخطأ أنه إذا فعل ذلك وكتمه عن الطبيب مريداً بذلك دفع اللائمة عن نفسه. ومن أخطأ خطأً وكتمه فقد جنى جنايتين وارتكب خطيئتين. والطبيب لا يهتدي لعلاجه إذا لم يفشِ إليه سرّه»[104].

د ـ كتاب المنصوري

صنّف الرازي هذا الكتاب للأمير منصور بن اسحاق بن أحمد حاكم الري من قِبل ابن عمه ثالث أمراء السامانيين أحمد بن اسماعيل بن أحمد. وقد جاء في مقدمة إحدى نسخ الكتاب، وهي نسخة الخزانة التيمورية في دار الكتب المصرية برقم (٢٩ ـ طب)، قوله: «أما بعد، فإني جامع للأمير منصور بن اسحاق بن أحمد في كتابي هذا جملاً وجوامع ونكتاً وعيوناً في صناعة الطب...»[105]. ويقول ابن أبي أصيبعة عن هذا الكتاب: «وتحرى فيه الإختصار والإيجار، مع جمعه لجمل وجوامع ونكت وعيون من صناعة الطب علمها وعملها، وهو عشر مقالات: المقالة الأولى في المدخل إلى الطب...»[106]. وذكره ابن النديم وقال إنه يحتوي على عشر مقالات دون أن يذكرها، وانه كتبه لمنصور بن اسماعيل، والصحيح ابن اسحاق، كما أشرنا[107]. وقد نشر النص العربي الأستاذ راسكه في مدينة هاله في ألمانيا سنة ١٧٧٦[108].

هـ ـ كتاب برء ساعة

وضعه الرازي للوزير القاسم بن عبيد الله بن سليمان الحارثي، وهو من الكتّاب الشعراء، وزر للمعتضد بالله بعد وفاة أبيه الوزير عبيد الله بن سليمان بن وهب، في سنة ٢٨٨. ولما توفي المعتضد بالله تولى القاسم الوزارة للمكتفي بالله. وقد نشره الدكتور كيك مدرّس الصيدلة في المكتب الطبي في بيروت سنة ١٩٠٣[109].

و ـ كتاب الطب الروحاني

قال عنه ابن أبي أُصيبعة: «كتاب الطب الروحاني، ويُعرف أيضاً بطب النفوس، غرضه فيه إصلاح أخلاق النفس، وهو عشرون فصلاً»[110]. نشره ب. كراوس ضمن كتاب **رسائل فلسفية**

---

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٣١ ـ ٣٢.

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(١٠٥) إبن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، الهامش ٧٨ ـ ٧٩.

(١٠٦) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٤٢٣.

(١٠٧) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٤٣١.

(١٠٨) السامرائي، **مختصر تاريخ الطب العربي**، ج ١، ص ٥١١.

(١٠٩) سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة: وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمعة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية**، ج ١، ص ٩١٤.

(١١٠) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٤٢١.

للرازي، وأصدرته كلية الآداب في جامعة فؤاد الأول، وطبع في مطبعة بول باربيه في القاهرة. ويبدو من مقدمته أن أمير الري منصور بن اسحاق طلب إلى الرازي «إنشاء كتاب يحتوي على جمل في إصلاح الأخلاق بغاية الاختصار والإيجاز، وأن يسمه بالطب الروحاني ليكون قريناً لكتاب المنصوري الذي كان غرضه الطب الجسماني وعديلاً لما قدّر الأمير في ضمه إليه من عموم النفع وشموله للنفس والجسد»(١١١). وقال الرازي في الفصل الثالث من الكتاب: فإنّا ذاكرون من عوارض النفس الرديَّة والتلطف لاصلاحها ما يكون قياساً ومثالاً لما لم تذكره منها، ونتحرى الإيجاز والاختصار ما أمكن في الكلام فيها(١١٢).

يتضمن الكتاب عشرين فصلاً في مواضيع أخلاقية عالجها أبو بكر بأسلوب استقرائي فلسفي مستهدفاً الدعوة إلى مكارم الأخلاق. وفي بعض فصوله نظرات وآراء فلسفية، مثل رأيه في الموت والخوف منه، وقوله في اللذة والألم. ولا يفوته ان يعتمد أحياناً على أقوال كبار فلاسفة اليونان وأطبائهم وآرائهم، أو أن يستعين بها لشرح وتأييد آرائه وأقواله. وفيما يلي مقتبسات من بعض فصول الكتاب:

قال الرازي في الفصل الأول ـ في فضل العقل ومدحه ـ : ان الباريء عزَّ اسمه إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه. وإنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا... وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا ويحسّن ويطيب به عيشنا، ونصل به إلى بغيتنا ومرادنا... وبه عرفنا شكل الأرض والفلك وعظم الشمس والقمر وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها، وبه وصلنا إلى معرفة الباري عزّ وجل الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصبنا... فحقيق علينا ان لا نحطّه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله وهو الحاكم محكوماً... بل نرجع في الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه فنمضيها على إمضائه، ونوقفها على إيقافه ولا نسلط عليه الهوى الذي هو آفته... فإنّا إذا فعلنا ذلك صفا لنا غاية صفائه وأضاء لنا غاية إضاءته، وبلغ بنا نهاية قصد بلوغنا به، وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه ومَنَّ علينا به(١١٣).

وقال في الفصل الرابع ـ في تعرُّف الرجل عيوب نفسه ـ : من أجل ان كل واحد منا لا يمكنه منع الهوى محبةً منه لنفسه واستصواباً واستحساناً لأفعاله، وأن ينظر بعين العقل الخالصة المحضة إلى خلائقه وسيرته ـ لا يكاد يستبين ما فيه من المعايب والغرائب الذميمة. ومتى لم يستبن ذلك فيعرفه لم يقلع عنه، إذ ليس يشعر به فضلاً عن أن يستقبحه ويعمل في الأقلاع عنه... فإن الأخلاق الغرائب الرديَّة قد تحدث بعد ان لم تكن. وينبغي أن يستخبر ويتحسس ما يقوله فيه جيرانه ومعاملوه وإخوانه وبماذا يمدحونه وبماذا يعيبونه. فإن الرجل إذا سلك في هذا المعنى هذا المسلك لم يكد يخفى عليه شيء من عيوبه وإن قلَّ وخفي. فإن اتفق

---

(١١١) الرازي، رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي من قطع بقيت من كتبه المفقودة، ص ١٥.

(١١٢) المصدر نفسه، ص ٣٢ ـ ٣٣.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ١٧ ـ ١٩.

ووقع له عدو ومنازع محبّ لإظهار مساويه ومعايبه لم يستدرك من قِبَله معرفة عيوبه، بل اضطر وألجىء الى الإقلاع عنها، إن كان ممن لنفسه عند نفسه مقدار وممن يجب ان يكون خيِّراً فاضلاً. وقد كتب في هذا المعنى جالينوس كتاباً جعل رسمه «في أن الأخيار ينتفعون بأعدائهم»، فذكر فيه منافع صارت إليه من أجل عدو كان له. وكتب أيضاً «في تعرُّف الرجل عيوب نفسه» مقالة قد ذكرنا نحن جوامعها وجملتها هنا[114].

وقال في الفصل التاسع ـ في اطِّراح الكذب ـ : هذا أيضاً أحد العوارض الرديَّة التي يدعو إليها الهوى. وذلك ان الانسان لما كان يحب التكبّر والترؤس من جميع الجهات وعلى كل الأحوال يجب أن يكون هو أبداً المُخبِر المُعلِم لما لذلك من الفضل على المُخبَر المُعلَم. وقد قلنا إنه ينبغي للعاقل ان لا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعد همّاً وألماً وندامةً، ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك. . . وليس يصيب الكذاب من الالتذاذ والاستمتاع بكذبه ـ ولو كذب عمره كله ـ ما يقارب ذلك فضلاً عما يوازي ما يدفعه إليه ـ ولو مرة واحدة في عمره كله ـ من همّ الخجل والاستحياء عند افتضاحه. . . وأقول إن الاخبار بما لا حقيقة له نوعان، فنوع منه يقصد به المخبر إلى أمر جميل مستحسن يكون له عند تكشّف الخبر عذراً واضحاً نافعاً للمخبر. . . وأما النوع الثاني العديم لهذا الغرض ففي تكشّفه الفضيحة والمذمة، أما الفضيحة فإذا لم يكن على المُخبَر من ذلك ضرر به. . . وأما المذمة فإذا جلب على المخبَر من ذلك ضرراً[115].

ز ـ كتاب المدخل إلى الطب: نشرته جامعة سلمنقة في اسبانيا سنة ١٩٧٥[116].

ح ـ رسالة في محنة الطبيب: نشرها الدكتور ألبير زكي إسكندر في مجلة المشرق المجلد ـ ٥٤ لسنة ١٩٦٠ ص: ٤٧١ ـ ٥٢٢.

ي ـ رسالة تجارب البيمارستان: نشرها الدكتور ألبير زكي اسكندر في مجلة المشرق، المجلد ٥٤ لسنة ١٩٦٠ ص: ١٧١ ـ ١٧٥.

ك ـ كتاب من لا يحضره طبيب أو طب الفقراء: طبع في لكتو في الهند سنة ١٨٨٦[117].

ل ـ مقالة في الحصى المتولد في الكلى والمثاني: نشرها بالعربية مع ترجمة فرنسية الدكتور دي كونج، وطبعت في لايدن في سنة ١٨٩٦[118].

---

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٣٣ ـ ٣٥.
(١١٥) المصدر نفسه، ص ٥٦ ـ ٥٨.
(١١٦) السامرائي، مختصر تاريخ الطب العربي، ج ١، ص ٥١٩.
(١١٧) المصدر نفسه.
(١١٨) سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعرّبة: وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار =

م ـ رسالة المدخل الصغير إلى علم الطب: نشرها عبداللطيف العبد في القاهرة سنة ١٩٧٧[١١٩].

وقد سبق أن ذكرنا عدداً من كتبه الطبية المتعلقة بغذاء المريض ونفسيته ودوائه، عند الكلام في هذه الموضوعات.

ولأبي بكر الرازي عدد آخر من الكتب في صناعة الطب. فقد وضع في العين وأمراضها عدة كتب، وحاول في اثنين منها تفسير عملية الإبصار بعكس ما قاله إقليدس. إذ قال الرازي إن الأبصار لا يحدث بخروج شعاع من العين، وفسّر سبب ضيق النواظر في النور واتساعها في الظلام. إلا انه لم يذكر صراحة أن الرؤية تحصل من شعاع الجسم المرئي الساقط على العين. وكان تنبّهه إلى خطأ علماء اليونان التفاتةً مبتكرة وخطوة صحيحة قادت ابن الهيثم فيما بعد إلى وضع التفسير الصحيح لعملية الإبصار[١٢٠]. ومن كتبه الأخرى في العين[١٢١] كتاب في هيئة العين، وكتاب في فضل العين على سائر الحواس، ومقالة في المنفعة في إطراف الأجفان دائماً.

ومن كتب الرازي الطبية الأخرى: كتاب **البرهان**، وكتاب **الكافي في الطب**، وكتاب **منافع الأعضاء**، وكتاب في **شرف العضو**، وكتاب في **الفروق بين الأمراض**، وكتاب في **علل المفاصل والنقرس وعرق النسا**، وهو اثنان وعشرون فصلاً، وكتاب في الجبر وكيف يسكّن ألمه وما علاقة الحر والبرد فيه، ورسالة في العلل المشكلة وعذر الطبيب[١٢٢].

وله اختصارات لبعض كتب جالينوس، منها: اختصار كتاب **حيلة البرء**، واختصار كتاب **النبض الكبير**، وكتاب **العلل والأعراض**، وكتاب **الأعضاء الآلمة**، وكتاب في تفسير فصول أبقراط[١٢٣].

ثانياً: الرازي والفلسفة

١ ـ مقدمة

تدل مؤلفات الرازي العديدة على أنه كان واسع الاطلاع متعدد المعارف، ومع أنه درس وكتب في مواضيع متعددة إلاّ ان الغالب على نشاطه العلمي الطب والكيمياء والفلسفة، وأغلب مصنفاته في هذه الفنون من المعرفة. وكان منذ نشأته يميل إلى دراسة

= الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمعة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية، ج ١، ص ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(١١٩) السامرائي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥١٩.

(١٢٠) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢١ و٤٢٥.

(١٢١) المصدر نفسه، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٥.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٢١ ـ ٤٢٦.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ٤٢٥ ـ ٤٢٦.

العلوم العقلية مشتغلاً بها إلى جانب الأدب والشعر(١٢٤)، وقد درس الفلسفة مبكراً ونال منها كثيراً(١٢٥)، درسها على بعض علماء الكلام والفلسفة ممن كانوا في مدينة بلخ في أيامه. . يذكر ابن النديم إن الرازي «كان يقول إنه قرأ الفلسفة على البلخي» ولم يذكر عن البلخي المذكور سوى قوله إنه «كان من أهل بلخ يطوف البلاد ويجول الأرض، حسن المعرفة بالفلسفة والعلوم القديمة، وقد يقال إن الرازي ادّعى كتبه في ذلك. . . وكان في زمان الرازي»(١٢٦).

كان هناك عالمان اشتهرا بالفلسفة وعلم الكلام لُقّبا بالبلخي وقد عاصرا الرازي، أحدهما أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي المتوفى سنة ٣١٩، من أهل مدينة بلخ، أقام ببغداد مدة ثم عاد إلى بلخ وتوفي بها. وهو من علماء الكلام وأحد أئمة المعتزلة ورئيس طائفة منهم تنتسب إليه. وكانت بينه وبين الرازي مكاتبات حول موضوع الهيولى المطلقة. ووضع الرازي في الرد على أبي القاسم الكعبي فيما ناقض به ما جاء في مقالة الرازي الثانية من كتابه العلم الإلهي(١٢٧). والآخر هو أبو زيد أحمد بن سهل بن زيد البلخي المتوفى سنة ٣٢٢. وهو من أهل بلخ أيضاً، وقد ساح في عديد من البلدان، وله عدة مصنفات في الشريعة والأدب والفلسفة والبلدان وأحكام النجوم. وللرازي مقالة في العلة التي من أجلها يعرض الزكام لأبي زيد البلخي في فصل الربيع عند شمّه(١٢٨) الورد. وتدل هذه المقالة على ان الرازي لازم أبا زيد مدة بحيث تسنى له ملاحظة تلك الحساسية عليه من شم الورد في فصل الربيع. كما ان للرازي كتاباً في نقضه على ابن سهل البلخي فيما ناقضه به من اللذة، وكتاباً يرد به على ابن سهل البلخي في تثبيت المعاد(١٢٩). وهذا مما يجعل من المرجح ان دراسة الرازي الفلسفة كانت على أبي زيد البلخي المذكور. كما لا يستبعد انه درس علم الكلام والمنطق على الكعبي أيضاً.

وعلى الرغم من تعدد مصنفات الرازي في مواضيع فلسفية متفرقة، فإن آراءه فيها لم تكن بمستوى درايته في صناعة الطب من حيث عمقها وأصالتها. فلم تكن فلسفة خاصة به، أو آراء فلسفية يعارض بها فلاسفة آخرين، وإنما تبنّى آراء قدماء فلاسفة اليونان وبخاصة فيثاغورس وأتباعه، ودافع عنها وشرح مشكلها وأوضح مبهمها. وكانت بعض الآراء التي أخذ بها أثارت عليه بعض الطعون والانتقادات، لما كانت تتسم به من الثنوية والوثنية. يقول

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ٤١٤.

(١٢٥) الأندلسي، كتاب طبقات الأمم، ص ٥٢، والقفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٥٠.

(١٢٦) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٣٠.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ٤٣٢، وابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢٣.

(١٢٨) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢٥.

(١٢٩) ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣، وسقطت فيه كلمة إبن، كما ذكر (سهيل) بدلاً من سهل، ولعلها أخطاء في النسخ، أو في الطبع. وجاء في: ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص ٤٢٦، أنه كتب الكتاب الثاني إلى علي بن شهيد البلخي، وتحريف الإسم واضح.

عنه القاضي صاعد الأندلسي إنه أحد المهرة في علوم المنطق والفلسفة، إلا انه استحسن مذهب الثنوية في الإشراك، وآراء البراهنة في إبطال النبوة، وعقائد عوام الصابئة بالتناسخ، وانه لم يوغل في العلم الالهي ولا عَلِمَ غرضه الأقصى، فاضطرب لذلك رأيه، وانتحل آراء ومذاهب سخيفة(١٣٠). ومن أقدم منتقديه الكرماني حميد الدين أحمد بن عبدالله الملقب بحجة العراقيين، المتوفى بعد سنة ٤١٢، في كتابه **الأقوال الذهبية في الطب النفساني**(١٣١). والمرزوقي أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المتوفى سنة ٤٢١ في كتابه **الأزمنة والأمكنة**(١٣٢) وأبو محمد علي بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ في الجزء الأول من كتابه **الفصل في الملل والأهواء والنحل**.

ويظهر أن الرازي كان يؤلمه إلاّ يسمى فيلسوفاً، وهو ذو السيرة المحمودة في حياته العملية والعلمية. فصنف كتاب **السيرة الفلسفية** وقال إنه يعني بها سيرة سقراط. وقد أنهى هذا الكتاب بتلخيص سيرته الشخصية في حياته ردّاً على الطاعنين عليه والقائلين إنه غير فيلسوف، فيقول ما خلاصته إنه لم يسر سيرة يستحق ان يخرج بها عن التسمية فيلسوفاً، لأنه لم يقصّر في جانبي الفلسفة، العلمي والعملي. ففي الجانب العلمي هناك كتبه: **البرهان**، **والعلم الالهي**، **والطب الروحاني**، **والمدخل إلى العلم الطبيعي** الموسوم بسمع الكيان، ومقالته في الزمان والمكان والدهر والخلاء وفي شكل العالم، وسبب قيام الأرض في وسط الفلك، وسبب تحرك الفلك على استدارة، ومقالته في التركيب، وان للجسم حركة من ذاته وان الحركة معلومة، وكتبه في النفس والهيولى، وفي الطب ككتاب **المنصوري**، والموسوم بالطب الملوكي، والكتاب الموسوم بـ **الجامع** الذي لم يسبقه إليه أحد من أهل المملكة ولا احتذى فيه أحد حذوه، وكتبه في الحكمة التي هي عند العام الكيمياء. وبالجملة فقرابة مائتي كتاب ومقالة ورسالة خرجت عنه إلى وقت عمله هذه السيرة. أما الجانب العملي فيقول إنه لم يتعدَّ الحدين اللذين حددهما، ولم يظهر من أفعاله ما يستحق أن يقال إن سيرته ليست سيرة فلسفية، فهو لم يصحب السلطان سوى صحبة متطبب ومنادم، ولم يظهر منه شره في جمع المال ولا سرف فيه، ولا منازعات مع الناس أو ظلمهم. بل ان المعروف عنه ضد ذلك. أما في مطعمه ومشربه، وكذلك في سائر أحواله مما يشاهد منه من ملبس أو مركوب أو خادم أو جارية، فإنه لم يسرف قط. وان محبته للعلم وحرصه عليه واجتهاده فيه، أمر معلوم عند أصحابه، وما زال منذ حداثته وإلى وقته هذا مكباً عليه، وبلغ من صبره واجتهاده ان كتب في عام واحد أكثر من عشرين ألف ورقة. وبقي في عمل **الجامع الكبير** خمس عشرة سنة يعمل الليل والنهار، حتى ضعف بصره وحدث فسخ في عضل يده يمنعانه عن القراءة

(١٣٠) الأندلسي، كتاب **طبقات الأمم**، ص ٣٣ و٥٣.

(١٣١) الرازي، **رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي من قطع بقيت من كتبه المفقودة**، ص ١١٩، وخير الدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط ٢، ١٠ ج في ٥ (القاهرة: مطبعة كونستا توماس، ١٩٥٤ - ١٩٥٥)، ج ١، ص ١٤٩.

(١٣٢) الرازي، المصدر نفسه، ص ١٩٦، والزركلي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٥.

والكتابة، وهو على حاله هذه لم يترك الدرس والكتابة بمقدار جهده، ويستعين بمن يقرأ ويكتب له[١٣٣].

٢ـ بعض مقولات الرازي الفلسفية

أـ قوله في القدماء الخمسة

يقول البيروني إن أبا بكر الرازي أخذ يقول أوائل اليونانيين يقدم خمسة أشياء هي: الباريء سبحانه، والنفس الكلية، والهيولى الأولى، والمكان والزمان المطلقان. وقد فرّق بين الزمان والمدة بوقوع العدد على أحدهما دون الآخر بسبب ما يلحق العددية من التناهي، وان الزمان مدة لما له أول وآخر، والدهر مدة لما لا أول له ولا آخر. وقال إن الخمسة الموجودة في هذا الوجود إنما وجدت بالاضطرار وان المحسوس فيه هي الهيولى المتصورة بالتركيب، وهي متمكن فلا بد من مكان، وان اختلاف الأحوال عليها من لوازم الزمان، فإن بعضها متقدم وبعضها متأخر، وبالزمان يعرف القدم والحدث، والأقدم والأحدث. ولما كان في الوجود أحياء فلا بد من وجود النفس، ولما كان فيه عقلاء وكانت الصنعة على غاية الاتقان فلا بد من وجود الباري الحكيم العالم المتقن بغاية ما أمكن[١٣٤].

ولخص فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ في كتابه **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء**، ما زعمه أبو بكر الرازي من قول فلاسفة اليونان الذين كانوا قبل المعلم الأول بالقدماء الخمسة تلخيصاً واضحاً، نقله ناشر كتاب **رسائل فلسفية** للرازي[١٣٥].

ب ـ قوله بحدوث العالم

ترجم ناشر رسائل فلسفية للرازي «كلام الرازي في أن العالم يصدر عن الصانع الحكيم إما بالطبع وإما بالارادة» من كتاب **زاد المسافرين** لناصر خسرو، تحت عنوان: **القول في النفس والعالم**. قال الرازي: لا يخلو حدوث العالم عن الصانع الحكيم من وجهين، إما بالطبع وإما بالارادة. أما أن يكون حدوثه عنه بالطبع فهو محدث مطبوع، وذلك يلزم أن يكون الصانع أيضاً محدثاً. كما يجب أن يكون بين محدثه وحدوثه مدة متناهية حتى يتمكن في هذه المدة أن يحدث ذلك الشيء عنه. كما ان بين ظهور السمك من الماء بالطبع وبين وجود المادة مدة متناهية. وهذا يوجب ان العالم يتأخر وجوده عن وجود صانعه بمدة متناهية. وأما ما كان أقدم

---

(١٣٣) الرازي، المصدر نفسه، ص ١٠١ ـ ١١٠.

(١٣٤) المصدر نفسه، ص ١٩٥، نقلاً عن كتاب: **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**.

(١٣٥) الرازي، المصدر نفسه، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٧.

بمدة متناهية من شيء محدث فإنه أيضاً محدث، ولذا وجب أن يكون صانع العالم الذي حدث عنه العالم بالطبع محدثاً.

أما إن كان العالم حدث عن الصانع بالارادة، أي ان الصانع انتقل من إرادة عدم خلق العالم التي كان عليها في الأزل إلى إرادة خلقه، فإن الرازي يقول إن السبب الذي جعل الباري عزّ وجل يخلق العالم هو انه كان مع الله تعالى قديم آخر وهو الذي بعثه على هذا الفعل. وذلك القديم الآخر هو النفس التي كانت حية جاهلة وكذلك كانت الهيولى لم تزل موجودة أيضاً. فافتتنت بها النفس بسبب جهلها وصنعت منه صوراً لكي تحصل منها على اللذات الجسمانية. ولما كانت الهيولى قد امتنعت عن التصوير وهربت من ذلك بالطبع، وجب على الله القادر الرحيم ان يساعد النفس ليخلصها من ذلك البلاء، فخلق هذا العالم وأحدث فيه صوراً قوية طويلة العمر لكي تحصل النفس فيها على اللذات الجسمانية. وأحدث الله الانسان وأرسل إليه العقل من جوهر إلهيته لكي يوقظ النفس من نومها في هيكل الانسان، ولكي يريها ان هذا العالم ليس مكانها وأنه وقع لها خطأ، كان سبب خلق هذا العالم. وإن العقل يقول للانسان إنه لما كانت النفس تعلقت بالهيولى فلتتفكر انها إذا فارقتها لن يبقى لتلك الهيولى وجود. حتى إذا ما علمت نفس الانسان تلك الحال فإنها تعرف العالم العلوي وتحذر من هذا العالم إلى ان ترجع إلى عالمها الذي هو مكان الراحة والنعيم. ويرى الرازي ان الانسان لا يصل إلى ذلك العالم إلاّ بالفلسفة وان كل من تعلّم الفلسفة وعرف عالمه وصار قليل الاضطراب بما كسبه من المعرفة فقد تخلص من تلك الشدة. وأما النفوس الأخرى فتبقى في هذا العالم إلى ان تنتبه جميع النفوس التي في هياكل الآدميين إلى ذلك السر بعلم الفلسفة فتقصد إلى عالمها وترجع هناك بكليتها. وحينئذ سيرتفع هذا العالم، وتنطلق الهيولى من قيدها كما كانت في الأزل(١٣٦).

ج ـ النفس عند الرازي

يكاد أن يكون موضوع النفس هو المحور الذي تدور عليه مقولات الرازي في المواضيع الفلسفية التي عالجها. ولذا يصبح من الضروري معرفة ما يقوله عنها انه يقول في كتابه الطب الروحاني إن من الفلاسفة من لا يرى للنفس وجوداً بذاتها ويرى انها تفسد بفساد الجسم الذي هي فيه. ومنهم من يرى ان للنفس إنّية وذاتاً قائمة بنفسها، وانها تستعمل الجسم الذي لها بمنزلة الأداة أو الآلة، وانها لا تفسد بفساده(١٣٧).

ويأخذ الرازي بنظرية أفلاطون في تقسيم النفس إلى ثلاثة أصناف: احداها الآلهية أو الناطقة، والأخرى النفس الغضبية أو الحيوانية، والثالثة النفس النباتية أو الشهوانية. وان النفسين الحيوانية والنباتية إنما كونتا من أجل النفس الناطقة. فالنفس النباتية لتغذو الجسم

---

(١٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٦.
(١٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٤.

الـذي هو آلـة وأداة للنفس الناطقـة، وهو جـوهر متحلل. وتسـاعد النفس الغضبيـة النفس النـاطقة عـلى قمع النفس الشهـوانية ومنعهـا من أشغال النفس النـاطقة عن استعـال نطقهـا وتخلصها من الجسم المشتبكة بـه. وليس لهاتـين النفسين ـ النبـاتية والغضبيـة ـ جوهـر خاص يبقى بعد فساد الجسم، كجوهر النفس الناطقة[١٣٨].

ويـرى الرازي ان عـلى الانسان أن يجتهـد بالـطب الجسداني والـطب الروحـاني، وهو الاقناع بالحجج، لتعديل أفعال هذه النفوس لئلا تقصر عما أريد بها أو تفرط به. كما يرى ان النفس الحساسة ما دامت متعلقة بشيء من العالم الجسداني فانها لم تزل في أحـوال مؤذية مؤلمـة بسبب تداول الجسم عوامـل الكون والفسـاد. ومتى ما فـارقت هذه النفس الحسـاسة الجسـد الذي هي فيه، وقد اكتسبت هذه المعاني واعتقدتها، صارت في عـالمها الـروحي ولم تشتق إلى التعلق بشيء من الجسم بعد ذلك. وبقيت حية بذاتها، ناطقـة، غير مـائتة ولا آلمـة، مغتبطة بموضعها ومكانها. أما الحياة والنطق فلها من ذاتها، وأمـا بعدهـا عن الألم فسببه تخلصهـا من الكـون والفساد، وأمـا اغتباطهـا بمكانها وعـالمها فـلأنها تخلصت من مخالـطة الجسم المعـرض للكون والفساد[١٣٩].

وإذا ما فارقت النفس الجسد الذي كـانت فيه وهي لم تكتسب هـذه المعاني ولم تتعـرف على العالم الجسداني حق المعرفة فإنها ستبقى مشتاقة إليـه حريصـة على المكـوث فيه، لا تـدع مكـانها، ولم تزل متعلقـة بشيء منه، وتبقى في الأم متصلة وهمـوم مؤذية لأنها بقيت معـرضـة لتداول الكون والفساد[١٤٠].

ويقول الرازي هذه جملة من رأي أفلاطون ومن قبله سقراط، وهي توجب شيئاً من زَمِّ الهوى والشهوات فلا يطلق اهمالها، وان زمَّ الهوى واجب في كل رأي، وعند كل عاقل، وفي كل دين[١٤١].

د ـ تفسيره اللذة والألم

ذكر الرازي رأيه في اللذة والألم في كتابه الطب الروحاني، وفي مقالته السيرة الفلسفية، علماً انه له كتاباً خاصاً بالموضوع، ذكر ابن النديم باسم كتاب اللذة وهو مقالة واحدة، وسماه القفطي وابن أبي أصيبعة «كتاب في اللذة» وغرضه أن يبين فيـه انها داخلة تحت الراحـة[١٤٢]. وذكر ناشر الرسائل الفلسفية مقتطفات مقتبسـة من كتاب الـرازي عن اللذة ذكرهـا مصنفون

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٧ ـ ٢٨.
(١٣٩) المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٣٠.
(١٤٠) المصدر نفسه، ص ٣٠.
(١٤١) المصدر نفسه، ص ٣١.
(١٤٢) القفطي، تاريخ الحكماء: وهـو مختصر الزوزني المسمّى بـالمنتخبات الملتقـطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧٣، وابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢٢.

آخـرون، وهي لا تخرج في معنـاها عـما ذكره الـرازي في الكتابـين آنفي الذكـر. وخـلاصـة رأيـه[١٤٣]: ان اللذة ليست سوى الـراحة من الألم، ولا تـوجد لـذة الاّ على أثـر ألم وأن اللذة نفسها إذا استمرت صارت ألماً. أما الحالة التي ليس فيها لذة ولا ألم فهي من الطبيعـة، وهي لا تدرك بالحس. واللذة حسٌ مريح، أما الأذى فهو حسٌ مؤلم. والحس تأثير المحسوس فيمن يحس، والتأثير فعل المؤثر في المتأثر، والتأثر عبارة عن تغيّر حال المتأثر. وتلك الحال إما طبيعية وإما خارجة عن الطبيعة. فإذا نقل المؤثر ذلك المتأثـر من حالـه الطبيعية حصل الألم والأذى، وإذا أعاد المؤثر المتأثر إلى حالته الطبيعية حصلت اللذة. والرجوع إلى الطبيعة الذي تحصل به اللذة لا يكون إلاّ بعد خروجه عن الـطبيعة الـذي به حصـل الألم. وإن اللذة الحسية ليست بشيء سوى الراحة من الألم. وإن الألم ليس بشيء سوى الخروج عن الطبيعـة، وان الطبيعـة بحد ذاتها ليست ألماً ولا لذة. وإذا ما حدث الخروج عن الطبيعـة شيئاً فشيئـاً يظهـر الألم ولا تظهر اللذة، وإنما يسمى ذلك الرجوع إلى الطبيعة دفعةً لذة لأنها راحة من الألم.

ويشرح الرازي تفسيره هذا في كتاب **الطب الروحاني**، ويوضحه بالأمثلة[١٤٤] فيقول ان اللذة ليست بشيء سوى اعادة ما أخرجه المؤذي عن حالتـه تلك إلى حالتـه التي كان عليهـا، كرجل خرج من موضع ظليل إلى صحراء ثم سار في شمس صيفيـة حتى مسّه الحـر، ثم عاد إلى مكانه ذلك فإنـه لا يزال يستلذ ذلـك المكان حتى يعـود بدنـه إلى حالتـه الأولى، ثم يفقد ذلك الاستلذاذ مع عود بدنه إلى الحالة الأولى. وتكون شـدة التذاذه بهـذا المكان بمقـدار شدة ابلاغ الحر إليه وسرعة هذا المكان في تبريده. وبهذا المعنى حرَّ الفلاسفة الطبيعيون اللذة، فان حدها عندهم هو أنها رجوع إلى الطبيعة، ولأن الأذى والخروج عن الطبيعة ربمـا حدث قليـلاً قليلاً في زمان طويل، ثم حدث بعقبه رجوع إلى الطبيعة دفعةً في زمـان قصير، صـار في مثل هذه الحال يفوتنا الحس بالمؤذى ويتضاعف بيان الاحساس بالرجوع إلى الطبيعة. فنسمي هذه الحالة لذة. وكذلك ليس يمكن أن تكون لذة بتة الا بمقـدار ما تقـدمها من أذى الخـروج عن الطبيعة. فانه بمقـدار أذى الجوع والعـطش يكون الالتـذاذ بالـطعام والشراب، حتى إذا عـاد الجائع والعطشان إلى حالته الأولى لم يكن شيء أبلغ في عذابه من إكراهه على تناولهما، بعد ان كانا ألذَّ الأشياء عنده وأحبها إليه.

هـ ـ رأيه في الهيولى

ادعى الرازي ان الهيولى قديمة، وأنها أجزاء في غاية الصغر ودون تـركيب، وان الباري سبحانه ركّب أجسام العالم من تلك الأجزاء في خمسة تراكيب هي الأرض والماء والهواء والنار والفلك. وان كيفيات الأجسام من ثقل وخفة وظلمـة ونور إنمـا ترجـع إلى قلة الخلاء الـذي امتزج بالهيولى وكثرته. فان ما كان من تلك الأجسام أكثر كثـافة صـار أكثر ظلمـة. وان جميع الأجسام من اختلاط أجزاء الهيولى بأجزاء الخلاء، أي المكان المـطلق. وان أجزاء الهيـولى في

---

(١٤٣) الرازي، المصدر نفسه، ص ١٤٨ ـ ١٥٠، مترجمة عن كتاب زاد المسافرين.

(١٤٤) الرازي، المصدر نفسه، ص ٣٦ ـ ٣٨.

تركيب الأرض أكثر منها في تركيب الماء، وأما أجزاء الخلاء فهي في الأرض أقل وفي الماء أكثر. ومن أجل هذا صار الماء أخفّ من الأرض، وصار الماء لطيفاً مضيئاً بينما كانت الأرض كثيفة مظلمة. وعلى مثل هذا الترتيب صارت أجزاء الهيولى في الماء أكثر منها في الهواء، وأجزاء الخلاء في الهواء أكثر منها في الماء. وصارت أجزاء الهيولى في الهواء أكثر منها في النار، وأجزاء الخلاء في النار أكثر منها في الهواء. وأما التفاوت الذي يوجد بين هذه الأجسام من حيث الخفة والثقل والنور والظلمة، فليس سببه سوى تفاوت أجزاء هذين الجوهرين في تركيبها. وهو يقول إن الأجسام المركبة من أجزاء الهيولى سينتهي تركيبها في آخر أمر العالم إلى تلك الأجزاء بعينها[١٤٥].

ويرى الرازي ان جرم الفلك يتركب من أجزاء الهيولى بعينها، الَّا ان تركيبه يخالف تراكيب الأجسام الأخرى، وقد أخذ الفلك شكل الاستدارة من جراء حركته الذاتية الناشئة عن تركيبه[١٤٦]. وعلى أساس نظرية الرازي هذه في تركيب الفلك وسبب استدارته، قال بتأثر الأجسام الأرضية بتلك الأفلاك، وهو رأي يماثل ما يذهب إليه المنجمون. وقد سبق أن أشرنا إلى قوله في هذا الموضوع. كما قال بتحرك الجسم بطبيعته وهو يخالف ما يقول به أصحاب أرسطوطاليس. وقد كتب مقالة في ان للجسم تحريكاً من ذاته وان الحركة مبدأ[١٤٧] طبيعته.

و ـ رأيه في الموت والخوف منه

حاول الرازي ان يؤكد في البحث الذي كتبه عن الخوف من الموت في الفصل العشرين من كتابه الطب الروحاني انه لا يمكن دفع الموت عن النفس ولذا لا بد من اقناعها أنها تصير بعد الموت إلى ما هو أصلح لها مما كانت فيه. وهو أمر يطول فيه الكلام جداً إذا طلب من طريق البرهان دون الخبر، لأنه يحتاج إلى النظر في جميع المذاهب والديانات التي ترى وتوجب للانسان أحوالاً من بعد موته والحكم لمحقها على مبطلها، لذلك ترك بحث الموضوع من هذه الناحية وأقبل على اقناع من يرى ويعتقد ان النفس تفسد بفساد الجسم، وانه متى أقام على الخوف من الموت كان مائلاً عن عقله إلى هواه، فهو يقول: إن الانسان على قول هؤلاء ليس يناله بعد الموت شيء من الأذى البتة، إذ ان الأذى حس والحس الَّا للحي، وهو في حال حياته مغمور به منغمس فيه. والحالة التي لا أذى فيها أصلح من الحالة التي فيها الأذى، فالموت إذن أصلح للانسان من الحياة. فان قال قائل منهم إن الانسان وان كان يصيبه في حال حياته الأذى فإنه ينال من اللذات ما ليس يناله في حال موته. قيل له: فهل يتأذى أو يبالي بوجه من الوجوه في هذه الحال أن لا ينال اللذات؟ فاذا قال: لا ـ وكذلك يقول، لأنه

(١٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٨، مترجمة عن كتاب زاد المسافرين.
(١٤٦) الرازي، المصدر نفسه، ص ٢٢١.
(١٤٧) إبن النديم، الفهرست، ص ٤٣٢؛ القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧٠، وإبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢١.

ان لم يقل ذلك لزمه ان يكون حيّاً في حالة موته، إذ الأذى إنما يلحق الحي دون الميت ـ قيل له: فليس يضره ان لا ينال اللذات. وإذا كان ذلك كذلك، فقد رجح الأمر إلى ان حالة الموت هي الأصلح، لأن الشيء الذي حسبت ان للحي به الفضل هي اللذة، وليس بالميت إليها حاجة ولا له إليها نزوع، ولا عليه ان لا ينالها أذى، كما ذلك للحي. فليس للحي عليه فضل فيها لأن التفاضل إنما يكون بين المحتاجين إلى شيء ما إذا كان لأحدهما فضل مع قيام الحاجة إليه، فإما أن يكون المحتاج على غنيّ فلا. وإذا كان ذلك كذلك فقد رجع الأمر إلى ان حالة الموت أصلح. فان قال إن هذه المعاني ليس ينبغي ان تقال على الميت لأنها ليست موجودة فيه، قيل له: إنا لم نقل عليه هذه المعاني على انها قائمة موجودة له بل إنما نضعها مُتَوَهَّمة مُتَصَدِّرة لنقيس شيئاً على شيء، ونعتبر شيئاً بشيء(١٤٨).

ويقول: أعلم ان حكم العقل في ان حالة الموت أصلح من حالة الحياة على حسب اعتقاده في النفس، وقد يوجد انه مقيم على اتباع الهوى فيه. فإن الفصل بين الرأي الهوائي والعقلي، هو ان الرأي الهوائي يُجتبى ويُؤثر ويتبع ويتمسك به لا بحجة بينة ولا بقدر واضح وإنما يكون عن ضرب من الميل إلى ذلك الرأي والموافقة والحب له في النفس. وأما الرأي العقلي فإنه يجتبى بحجة بينة وعذر واضح وان كانت النفس كارهة له ومنحرفة عنه. وأيضاً فما هذه اللذة المرغوب فيها، المتنافس عليها، وهي في الحقيقة إلاّ راحة من الألم على ما بيّنا، وإذا كان ذلك كذلك فإنه ليس يتصورها مقصودة مطلوبة إلاّ الجاهل بها. لأن المستريح من الأذى غنى عن الراحة التي متى أعقبته سميت لذة. وأيضاً فإنه وإن كان الاغتمام بما لا بد منه ومن وقوعه فعلاً كما بيّنا قبل، وكان الموت مما لا بد منه ومن وقوعه فإن الاغتمام بالخوف منه فضل والتلهي عنه والتناسي له ربح وغنم(١٤٩).

ويقول: «وذلك ان المتصور للموت الخائف منه يموت في كل تصويرة موتة، فتجتمع عليه من تصوره له مدة طويلة موتات كثيرة. فالأجود إذاً والأعود على النفس التلطف والاحتيال لإخراج هذا الغم عنا. وذلك يكون، كما قيل قبيل إن العاقل لا يغتم منه. وذلك انه إذا كان لما يغتم به سبب يمكنه دفعه، جعل مكان الغم فكراً في دفع السبب. وان كان مما لا يمكن دفعه أخذ على المكان في التلهي والتسلي عنه وعمل على محوه وإخراجه عن نفسه»(١٥٠).

وينهي الرازي بحثه هذا بقوله: إني قد بينت انه ليس للخوف من الموت على رأي من لم يجعل للانسان حالة وعاقبة يصير إليها بعد موته وجه. وأقول إنه يجب أيضاً في الرأي الآخر ـ وهو الرأي الذي يجعل لمن مات حالة وعاقبة يصير إليها بعد الموت ـ ان لا يخاف من الموت الانسان الخيِّر الفاضل المكمل لأداء ما فرضت عليه الشريعة المحقّة، لأنها قد وعدته الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم. فان شك شاك في هذه الشريعة ولم يعرفها ولم يتيقن

---

(١٤٨) الرازي، المصدر نفسه، ص ٩٣ ـ ٩٤.
(١٤٩) المصدر نفسه، ص ٩٤ ـ ٩٥.
(١٥٠) المصدر نفسه، ص ٩٥.

صحتها فليس له إلاَّ البحث والنظر جهده وطاقته. فان أفرغ وسع جهده غير مقصر ولا وانٍ فإنه لا يكاد يعدم الصواب. فان عدمه ـ ولا يكاد يكون ذلك ـ فالله تعالىٰ أولى بالصفح عنه والغفران له، إذ كان غير مطالب بما ليس في الوُسع، بل تكليفه وتحميله عز وجل لعباده دون ذلك كثيراً(١٥١).

٣ ـ كتب الرازي الفلسفية

كانت الفلسفة من المواضيع التي أكثر الرازي في التصنيف فيها. وقد عالج بعض مواضيعها ومشاكلها في كتابه **السيرة الفلسفية** الذي نشر ضمن كتاب **رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي** (ص: ١٩٧ ـ ١١١). وقد بيَّن ان غرضه المقصود في هذه المقالة استتمام الأصول التي تبنى عليها السيرة الفلسفية، التي يعني بها سيرة سقراط. بعد ان سبق له ان تناول بعض تلك الأصول في كتابه **العلم الالهي**، وكتابه في **الطب الروحاني**، وكتابه «**في عذل من اشتغل بفضول الهندسة من الموسومين بالفلسفة**»، وكتابه الموسوم بـ«**شرف صناعة الكيمياء**».

يقول الرازي: إن لنا حالة بعد الموت حميدة أو ذميمة بحسب سيرتنا التي كانت مدة كون أنفسنا مع أجسادنا، وان الأمر الأفضل الذي له خلقنا وإليه أجري بنا ليس هي اصابة اللذات الجسدانية بل اقتناء العلم واستعمال العدل اللذين بهما يكون خلاصنا عن عالمنا هذا إلى العالم الذي لا موت فيه ولا ألم. وان الطبيعة والهوى يدعواننا إلى إيثار اللذة الحاضرة، وأما العقل فكثيراً ما يدعونا إلى ترك اللذات الحاضرة لأمور يؤثرها عليها(١٥٢).

ويقول: إنه إذا كانت لذات الدنيا وآلامها منقطعة بانقطاع العمر، وكانت لذات العالم الذي لا موت فيه دائمة غير منقطعة ولا متناهية، فالمغبون من اشترى لذة بائدة منقطعة بدائمة باقية غير منقطعة ولا متناهية. فإذا كان الأمر كذلك تبعه ووجب منه انه لا ينبغي لنا ان نطلب لذة لا بد في الوصول إليها من ارتكاب أمر يمنعنا من التخلص إلى عالم النفس، أو يوجب علينا في عالمنا هذا ألماً مقداره في كميته وكيفيته أعظم وأشد من اللذة التي آثرناها، فأما سائر ذلك من اللذات فمباحة لنا. على ان الرجل الفيلسوف قد يترك كثيراً من هذه المباحات ليمرِّن نفسه على ذلك ويعوِّدنا فيكون عليه ذلك في الموضع الواجب أهون وأيسر، كما ذكرنا ذلك في «كتاب الطب الروحاني» لأن العادة كما ذكر القدماء طبيعة ثانية تسهِّل العسير وتؤنس بالمستوحش منه إن كان في الأمور الجسدية(١٥٣).

ويقول: ولما كان ليس للانسان في حكم العقل والعدل ان يؤلم غيره تبع ذلك انه ليس له ان يؤلم نفسه أيضاً. وصار تحت هذه الجملة أيضاً أمور كثيرة يدفعها حكم العقل، نحو ما تعمله الهند من التقرب إلى الله باحراق أجسادها وطرحها على الحدائد المشحوذة... وما

(١٥١) المصدر نفسه، ص ٩٥ ـ ٩٦.
(١٥٢) المصدر نفسه، ص ١٠١.
(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

يستعمله النصارى من الذهب والتخلي في الصوامع، وكثير من المسلمين مع لزوم المساجد وترك المكاسب والاقتصار على يسير الطعام وبشعه ومؤذي اللباس وخشنه. فإن ذلك كله ظلم منهم لأنفسهم وإيلام لها لا يُدفع به ألم أرجح منه. وقد كان سقراط يسير مثل هذه السيرة من أول عمره غير انه تركها في آخر عمره... أو المعتادون أيضاً اصابة لذة من اللذات يتألمون عند المنع منها وتكون المؤونة عليهم متضاعفة وأبلغ وأشد ممن لم يعتد تلك اللذة. ومن أجل ذلك انه لا يمكن ان يكون تكليفهم كلهم تكليفاً سواء، بل مختلفاً بحسب اختلاف أحوالهم... لكن الحد الذي لا يمكن أن يُتجاوز هو ان يمتنعوا من الملاذ التي لا يمكن من الوصول إليها إلا بارتكاب الظلم والقتل بالجملة بجميع ما يسخط الله ولا يجب في حكم العقل والعدل، ويباح لهم ما دون ذلك. فهذا هو الحد من فوق، أعني في اطلاق التنعم. وأما الحد من أسفل، أعني في التقشف والتقلل فأن يأكل الانسان ما لا يضره ولا يمرض عليه، ولا يتعدى إلى ما يستلذه غاية الاستلذاذ ويشتهيه، فيكون القصد إليه للّذة والشهوة لا لسد الجوع. ويلبس ما تحتمله بشرته من غير أذىً، ولا يميل إلى الفاخر والمنقش من الثياب. ويسكن ما يقيه من الحرارة والبرد المفرطين، ولا يتعدى إلى المساكن الجليلة البهية المنقوشة المزخرفة، إلاّ ان يكون له من سعة المال ما يمكن ان يتسع معه في مثل هذه الأمور من غير تعدٍ ولا ظلم ولا اجهاد لنفسه في الاكتساب... وما بين هذين الحدين فمباح لا يخرج به مستعمله من اسم الفلسفة بل يجوز ان يسمّى بها وإن كان الفضل في الميل إلى الحد الأسفل دون الأعلى... فأما مجاوزة الحد الأسفل فخروج عن الفلسفة إلى ما ذكرنا من أحوال الهند والرهبان والنسّاك، وهو خروج عن السيرة العادلة واسخاط الله تعالى بإيلام النفوس باطلاً، واستحقاق للاخراج عن اسم الفلسفة. وكذلك الحال في مجاوزة الحد الأعلى... وكل هذا الكلام مراد قول الفلاسفة جميعاً «ان الفلسفة هي التشبه بالله عز وجل بقدر ما في طاقة الانسان» وهذه جملة السيرة الفلسفية(١٥٤).

ومن كتب الرازي الأخرى التي عالجت مواضيع فلسفية مما جاء في قائمة مصنفاته في المصادر الأولية: كتاب في ان للانسان خالقاً حكيماً، وكتاب في ان للعالم خالقاً حكيماً، وكتاب في الخلاء والملاء وهما الزمان والمكان(١٥٥)، وكتاب في الهيولى المطلقة والجزئية، وكتاب في انه لا يمكن ان يكون العالم لم يزل على مثال ما نشاهده، وكتاب في ان النفس ليست بجسم، وكتاب فيما استدركه من الفضل في الكلام في القائلين بحدوث الأجسام على القائلين بقدمها، وكتاب في ان المناقضة بين أهل الدهر وأهل التوحيد في سبب احداث العالم إنما جاء من نقصان السمة في أسباب الفعل بعضه على التمادي وبعضه على القائلين بقدم العالم، وكتاب في جواهر الأجسام، وكتاب في قدم الأجسام وحدوثها، وكتاب في ميزان العقل.

---

(١٥٤) المصدر نفسه، ص ١٠٥ ـ ١٠٨.

(١٥٥) حول هذه الكتب، أنظر قائمة مصنفات الرازي في: إبن النديم، الفهرست، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٣؛ القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٦، وإبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢١ ـ ٤٢٧.

ثالثاً: الرازي والكيمياء

١ـ مقدمة

كان بعض المعنيين بالعلوم العقلية إبان ازدهار الحضارة العربية يعتقدون بصحة النظرية القائلة بإمكان تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن ثمينة، وذلك بسلب بعض الخواص من جوهر المعدن وإكسابه خاصية جديدة. فهم يرون انه إذا أريد صنع ذهب نظير ما صنعته الطبيعة من الزئبق والكبريت الخالصين النقيين فيحتاج الأمر إلى معرفة أربعة أشياء هي: كمية كل واحد من المعدنين، وكيفيته، ومقدار الحرارة الفاعلة لمزجها، والزمان الذي تحتاجه لذلك. مع العلم ان الحصول على المعادن نقية تماماً من كل شائبة أمر عسير جداً. أما صنع الإكسير فإن استخراجه يحتاج إلى استقراء حال جميع المعدنيات وخواصها، وحتى إذا ما تم التوصل إلى استخراجه بالقياس المنطقي فمقدماته مجهولة، مما يجعله عسير المنال[١٥٦].

والإكسير هو الدواء الذي إذا طبخ به الجسد المذاب جعله ذهباً أو فضة، أو غيَّره إلى الصفرة أو البياض، وهو مركب من روح وجسد. والأرواح هي الكبريت والزئبق والنوشاذر، وسميت أرواحاً لأنها تطير إذا مستها النار، والأجساد هي الذهب والفضة والنحاس والأسرب ـ القصدير ـ والخارصين، وسميت أجساداً لأنها تثبت وتقوم على النار[١٥٧]. ويعرّف ابن خلدون الإكسير بأنه هو المادة التي تلقى على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب والفضة، بالاستعداد القريب، كالرصاص والنحاس والقصدير، بعد طبخه[١٥٨]. وعرَّفه صاحب كشف الظنون بأنه هو الدواء الذي يلقى على الفضة مثلاً فيمتزج بها ويستقر فيها ويكسوها لون الذهب ورزانته[١٥٩].

وأنكر آخرون امكانية تحقيق ذلك. وكان فيلسوف العرب يعقوب بن إسحاق الكندي على رأس القائلين بتعذر فعل الناس لما انفردت الطبيعة بفعله، واعتبر ما يدعون إليه من باب الخداع والتضليل. ووضع كتابين بهذا المعنى هما: رسالة في بطلان دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة وخدعهم، ورسالة في التنبيه على خدع الكيميائيين[١٦٠]. كما ان ابن خلدون

---

(١٥٦) مصطفى بن عبدالله حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، عني بتصحيحه محمد شريف يالتقايا ورفعت الكليسي، ٢ ج (استانبول: مطبعة الحكومة، ١٩٤١ ـ ١٩٤٣)، ج ٢، ص ١٥٢٨.

(١٥٧) أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، **مفاتيح العلوم** (القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢ هـ)، ص ١٤٧ و١٥٠.

(١٥٨) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة إبن خلدون** (مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢ هـ)، ص ٢٩٠.

(١٥٩) حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج ٢، ص ١٥٢٨.

(١٦٠) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٣٧٩؛ القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ص ٣٧٦، وإبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٢٩٤.

رفض الرأي القائل بإمكانية تحويل المعادن، ون من المتعذر مساوقة الطبيعة في عملها. وكتب فصلاً في مقدمته بعنوان «فصل في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها»(١٦١). وقد أحسن وصف ما يقوم به المشتغلون بهذه الصنعة من العمليات الكيميائية العشوائية أملاً في الوصول إلى صنع الاكسير. وهو يقول: **علم الكيمياء** هو علم ينظر في المادة التي يتم بها كون الذهب والفضة بالصناعة، ويشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك، فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها وقواها لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والقذرات فضلاً عن المعادن، ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وجمد الذائب منها بالتكليس وامهاء الصلب بالفهر والصلابة وأمثال ذلك. وفي زعمهم انه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يسمونه الاكسير وانه يلقى منه على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد ان يحمّى بالنار فيعود ذهباً ابريزاً. ويكنون عن ذلك الاكسير إذا الغزوا اصطلاحاتهم بالروح، وعن الجسم الذي يلقى عليه بالجسد. فشرح هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعي الذي يقلب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء. وما زال الناس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً، وربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها. وأمام المدونين فيها جابر بن حيَّان، حتى أنهم يخصونها به فيسمّونها علم جابر، وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالالغاز، وزعموا ان لا يفتح مقفلها إلاّ من أحاط علماً بجميع ما فيها(١٦٢).

ويقوم رأي القائلين بامكانية تحويل المعادن على أنها كلها نوع واحد وان اختلافها إنما هو بالكيفيات من رطوبة ويبوسة ولين وصلابة، واختلاف في اللون، وكلها مع هذه الاختلافات أصناف لذلك النوع الواحد، ولذا يصبح بالامكان تحويل بعضها إلى بعض لإمكان تبديل أعراضها المشار إليها، وأن يتم ذلك بالصنعة(١٦٣).

أما المنكرون فيقولون إن المعادن مختلفة وانها أنواع متباينة، وكل منها قائم بنفسه متحقق بحقيقته، له فصل وجنس شأن سائر الأنواع. ومن ثم فإنه يستحيل تحويل بعضها إلىٰ بعض(١٦٤). ويقولون إنه لو كان الذهب الصناعي على مثال الذهب الطبيعي لكان كل ما يتم بالصناعة إنما يتم على مثال ما بالطبيعة، وإذا جاز ذلك جاز أن يكون ما بالطبيعة على مثال ما يتم بالصناعة، وكنا نجد سيفاً أو سريراً أو خاتماً بالطبيعة، وذلك باطل. كما انهم يضيفون إن الجوهر الصابغ أما ان يكون أصبر على النار من المصبوغ، أو يكون المصبوغ أصبر، أو ان يكونا متساويين فإذا كان الصابغ أصبر وجب ان يفنى المصبوغ قبل الصابغ،

---

(١٦١) إبن خلدون، **مقدمة إبن خلدون**، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣.
(١٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.
(١٦٣) المصدر نفسه، ص ٣٠٣.
(١٦٤) المصدر نفسه.

وإن كان المصبوغ أصبر وجب ان يفنى الصابغ ويبقى المصبوغ على حاله عرياً عن الصبغ، وإن تساويا في الصبر على النار فهما من جنس واحد لاستوائهما في المصابرة عليها، فلا يكون أحدهما صابغاً أو مصبوغاً، وكانت هذه الحجة من أقوى حجج المنكرين(١٦٥). ويرد القائلون بتحويل المعادن رداً ضعيفاً هو أقرب إلى العناد، ودون الاستناد إلى حجج مقنعة(١٦٦).

٢ـ الرازي ونظرية تحويل المعادن

عني الرازي بعلم الكيمياء وصرف جهوداً كبيرة في إجراء التجارب الكيميائية المختلفة. وكان في أول عمله في هذا المضمار يسعى إلى الحصول على ملح الاكسير، لأنه كان من القائلين بإمكان تحويل المعادن وإن ذلك أقرب إلى الممكن منه إلى الممتنع، ووضع كتاباً ردَّ به على الكندي الذي دحض هذا الدعوى وأنكرها. واستند الرازي في رأيه هذا إلى نظرية تركيب المواد المنسوبة إلى جابر بن حيّان الذي كان الرازي يكنّ له كثيراً من الاحترام والتقدير وينعته في كتبه المؤلفة في الصنعة بقوله أستاذنا أبو موسى جابر بن حيّان(١٦٧). فآمن بأن جميع المواد تتألف من أربعة عناصر فقط ـ كما قال جابر بن حيّان ـ ولذلك كان تحويل معدن إلى آخر محتملاً. وكانت غايته تتفق وما رمى إليه ابن حيّان من تحويل المعادن البخسة الثمن إلى ذهب وفضة، وشاركه في نظريته القائلة بأن العناصر الأساسية في تكوين المعادن هي الزئبق والكبريت، إلا أنه أضاف إلى ذلك مكوناً ثالثاً هو الملح، وآمن بأن الحصول على الإكسير ممكن(١٦٨).

وزعم عدد من قدامى المؤلفين أن الرازي نجح في تجاربه الكيميائية بحثاً عن الإكسير وانه حقق غايته. ويقول ابن جلجل: إن الرازي حقق صناعة الكيمياء وألّف فيها أربع عشرة مقالة(١٦٩). ويقول ابن النديم: إن الرازي كان يرى حقيقة الصنعة وقد ألّف في ذلك كتباً كثيرة(١٧٠). ويقول القفطي: إن الرازي أحسن صناعة الكيمياء فيما قيل وذكر انها أقرب إلى الممكن منها إلى الممتنع(١٧١). ويذهب ابن أبي أصيبعة إلى أبعد من ذلك فيقول: حدّثني بعض الأطباء ان الرازي كان قد باع لقوم من الروم سبائك ذهب، وساروا بها إلى بلادهم، ثم انهم بعد ذلك بسنين عدة وجدوها وقد تغيّر لونها بعض التغيير، وتبيّن لهم زيفها، فجاءوا

(١٦٥) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ٢، ص ١٥٢٩.

(١٦٦) المصدر نفسه.

(١٦٧) إبن النديم، الفهرست، ص ٥١٤.

(١٦٨) فاضل أحمد الطائي، أعلام العرب في الكيمياء (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨١)، ص ١١٤.

(١٦٩) إبن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(١٧٠) إبن النديم، الفهرست، ص ٥١٨.

(١٧١) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧٢.

إليه والزموه بردّها. كما يقول: كانت قدور الطبخ عند الرازي جميعاً ذهباً وفضة، وان الرازي حصلت له معرفة بالكيمياء(١٧٢).

كان الرازي يقول متى اجتمع جالينوس وأرسطوطاليس على معنى فذلك هو الصواب، ومتى اختلفا صعب على العقول إدراك الصواب(١٧٣). وقد احتذى حذوهما في أقواله الفلسفية، وعمله في صنعة الكيمياء، وفي ممارسته صناعة الطب. وقد ظهر تأثره بأقوالهما وآرائهما في كثير من المواضيع التي عالجها. وفيما يتعلق بصنعة الكيمياء، فقد أخذ بقول أرسطوطاليس في ان صناعة الكيمياء داخلة تحت الامكان الا انها من الممكن الذي يعسر وجوده بالفعل. وكان أرسطوطاليس قد ناقش قوله هذا.

وأثبته منطقياً بقياس ألفه من مقدمتين أوضحهما في كتابه عن المعادن، فقال إن الفلزات واحدة بالنوع والاختلافات التي بينها ليس في ماهياتها وإنما في أعراضها الذاتية، وبعضها في أعراضها العرضية. وان كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فاته يمكن انتقال كل واحد منهما إلى الآخر، فان كل العرض ذاتياً عسر الانتقال، وان كان مفارقاً سهل الانتقال. والعسر في هذه الصناعة إنما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر في أعراضها الذاتية، ويشبه ان يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة يسير جداً(١٧٤).

٣ـ كيمياء الرازي

بعد ان عمل أبو بكر الرازي مدة سعياً وراء الإكسير عجز عن الحصول عليه. إلا ان فشله في ذلك المسعى لا يعني عدم إفادته من تجاربه الكثيرة التي قام بها، لا سيما عندما اتجه إلى صناعة الطب. بل أصبحت الكيمياء في نظره وسيلة لمعرفة أسرار الأدوية وتركيبها، إذ اكسبته تلك التجارب خبرة في تحضيرها وتركيبها. وما اختبره من الأدوية التي لم يصل إلى علمها كثير من الأطباء ساعده على ان يبرز ويتفوق على زملائه في صناعة الطب. فقد كشفت له تلك التجارب الفاشلة في تحقيق غرضه الأساسي، عن كثير من حقائق علم الكيمياء وغوامضه، وتوصّل بها إلى كثير من المركّبات، كما تعرّف إلى طرق عديدة من العمليات الكيميائية التي لا تزال تستعمل حتى اليوم. فكان بحق من أشهر واضعي الأساس العلمي لهذا العلم.

وكان من أهم نتائج تلك الجهود ان الرازي استطاع ان يطور نظرية تقسيم المعادن إلى أجساد وأرواح، بأن صنّف المواد الكيميائية بالاعتماد على خواصها الطبيعية إلى أربعة أصناف أساسية هي كما ذكرها في كتابه سر الأسرار(١٧٥): المواد الترابية أو المعادن، والمواد النباتية،

---

(١٧٢) إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤١٩.
(١٧٣) المصدر نفسه، ص ٤٢٠.
(١٧٤) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ٢، ص ١٥٢٧ ـ ١٥٢٨.
(١٧٥) الطائي، أعلام العرب في الكيمياء، ص ١٥٣ ـ ١٥٨.

والمواد الحيوانية، ثم المشتقات أو المتولدات عنها. وقسّم المعادن إلى ستة أنواع هي: الأرواح، والأجساد والأحجار، والزاجات، والبوارق، والأملاح. وضَمَّن الأرواح أربع مواد هي: الزئبق، والنشاذر، والزرنيخ، والكبريت. وضَمَّن الأجساد سبع مواد هي: الذهب والفضة، والنحاس، والحديد والرصاص، والأسرب (القصدير)، والخارصين. وقسّم الأحجار إلى ثلاثة عشر نوعاً منها: التوتيا، واللازورد، والفيروزج، والكحل، والطلق. وضَمَّن الزاجات بألوانه. وقسّم البوارق إلى ستة أنواع منها: بورق النطرون، وبورق الصاغة. أما الأملاح فقسمها إلى عشرة أنواع منها: ملح الطعام، والملح المر، والملح الصخري.

وكان هذا التصنيف الذي وضعه الرازي للمواد خطوة مهمة في تقدم علم الكيمياء، وقد تميَّز بالدقة، وما زال حتى الآن ثابتاً في العلم الحديث[١٧٦].

ولقد تميَّز الرازي باعتماده أسلوب التجربة والقياس في أعماله العلمية، فكان هذا أسلوبه في بحوثه الطبية، وفي أعماله الكيميائية. ولذا نراه قد اهتم بالجانب العملي من الكيمياء، فقام بعدد كبير من التجارب المختبرية مستخدماً أجهزة وأدوات كثيرة، وكان بعضها معقداً ابتكره الرازي نفسه، فتوصل إلى تحضير عدد من المركبات الكيميائية المهمة كالغليسيرين والصودا الكاوية وحامض الخل والكحول، ومن الحوامض المعدنية حامض الكبريتيك وحامض النتريك، كما تعرّف إلى ملح البارود. وأجرى أهم العمليات الكيميائية التي نعرفها اليوم كالتنقية، والتقطير، والشواء، والملغمة، والتسامي، والتصعيد، والتكليس، والتبلور، والتشجيع، والترشيح[١٧٧]. وبذلك انتقل بعلم الكيمياء من الناحية النظرية إلى الميدان العملي الذي يعتمد على التجارب المختبرية فحقق تلك الانجازات المهمة في هذا الباب.

٤ـ مصنفات الرازي الكيميائية

يقول ابن النديم إن الرازي ألّف في الكيمياء كتباً كثيرة منها كتاب يحتوي على اثني عشر كتاباً هي: كتاب **المدخل التعليمي**، كتاب **المدخل البرهاني**، كتاب **الأبيات** (وفي **عيون الأنباء** ورد كتاب الاثبات)، كتاب **التدابير**، كتاب **الترتيب**، كتاب **التدبير**، كتاب **الحجر**، كتاب **الإكسير**، كتاب **شرف الصناعة**، كتاب **نكت الرموز**. (في **عيون الأنباء** ورد كتاب الشواهد ونكت الرموز) كتاب **المحبة**، كتاب **الحيل**. ثم يقول: وله بعد ذلك كتب أخرى في الصنعة، ويذكر منها كتاب **الأسرار**، وكتاب **سر الأسرار**، وكتاب **التبويب**، وكتاب **الحجر الأصفر**، وكتاب رسائل **الملوك**، والرسالة الخاصة، وكتاب الرد على الكندي في رده على الصناعة[١٧٨].

---

(١٧٦) أرنولد [وآخرون]، **تراث الإسلام**، ص ٤٦٦.

(١٧٧) حول نشاط الرازي في الكيمياء، أنظر: الطائي، المصدر نفسه، ص ١١٦ ـ ١١٧ و١٥٩.

(١٧٨) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٥١٨.

وتتفق قائمة ابن أبي أُصيبعة لمؤلفات الرازي الكيميائية مع ما ذكره ابن النديم مع شيء من الاختلاف في أسماء بعض الكتب، كما انه يضيف كتاباً آخر هو كتاب **الأحجار** الذي بيّن فيه الايضاح عن الشيء الذي يكون في هذا العمل(١٧٩).

ويقول صاحب كشف الظنون عن كتاب **الترتيب** انه تضمن ترتيب العمل للمجربين ودعاوى أهل الصنعة، وشرح فيه التعابير التي تضمّنها كتاب جابر بن حيّان المسمى كتاب **الرحمة**(١٨٠).

وذكر أبو الريحان البيروني في مؤلفه **فهرست كتب الرازي** الذي حققه بول كراوس ونشره في سنة ١٩٣٦ ان الرازي ألّف ثلاثة وعشرين كتاباً في الكيمياء. وقد تكون بقية مؤلفات الرازي الكيميائية هي كتبه التي صنّفها في تركيب الأدوية.

ويعتبر **سرّ الأسرار** أهم ما صنفه الرازي في الكيمياء، وقد اشتهر بين من عني بهذا العلم، وهو الكتاب الوحيد الذي وصلنا من كتب الرازي في هذا الموضوع. وقد نال شهرة واسعة في أوروبا، وترجمه روسكا إلى اللغة الألمانية وعلّق على محتوياته تعليقات مهمة. وتدل محتويات الكتاب على الروح العلمية التي اتصف بها الرازي، واهتمامه بالجانب العملي من علم الكيمياء. ويعتبر الكتاب بمجموعه دليل مختبر لمن يريد العمل في هذا الحقل. إذ يشرح الرازي فيه التجارب التي أجراها بنفسه، والأجهزة التي استخدمها في ذلك. وقد لخص الدكتور فاضل أحمد الطائي ما تضمّنه الكتاب معتمداً على نسخة خطية موجودة في مكتبة الأصفية في حيدر أباد الدكن(١٨١).

(١٧٩) إبن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص ٤٢٢.
(١٨٠) حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج ٢، ص ١٤٠٢.
(١٨١) الطائي، **أعلام العرب في الكيمياء**، ص ١٥٣ ـ ١٦٩.

الفصل العاشر

البتّاني، محمّد بن جابر



أولاً: البتّاني وزيجه

هو أبو عبدالله محمد بن جابر بن سِنان الحرّاني، المعروف بالبتّاني أو الصابىء. ويلاحظ ان ناشر كتاب **الزيج الصابىء** الدكتور كارلو نالينو ذكر اسمه على غلاف الكتاب: أبو عبدالله محمد بن سنان بن جابر، وهكذا سمّاه القاضي ابن صاعد الأندلسي في كتابه **طبقات الأمم**. إلا ان اسمه كما ورد في مقدمة كتاب زيجه، وفي كتاب **الفهرست**، والمصادر الأولية الأخرى هو: محمد بن جابر بن سِنان، لا كما توهم نالينو وصاعد. والبتّاني أحد أعلام العرب «المشهورين برصد الكواكب والمتقدمين في علم الهندسة وهيئة الأفلاك وحساب النجوم وصناعة الأحكام»[1]. ولد في بتّان من قرى حرّان في بلاد الجزيرة شرق نهر الفرات[2]، ونسبته إليها ولطول إقامته بالرَّقة والعمل في مرصدها كان يلقّب أحياناً بالرقّي، وقد ذكر هذا اللقب ابن النديم[3]. وكانت حرّان أحد المنافذ التي تسربت منها الثقافة اليونانية إلى الشرق العربي. ولا تذكر المصادر الأولية تاريخ ولادته بالضبط، الا ان البيروني يقول إن هناك ما يجعلنا نقدّر أنه

---

(١) أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، كتاب **طبقات الأمم**، نشره وذيّله بالحواشي وأردفه بالروايات لويس شيخو اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢)، ص ٥٦، وأبو الحسن علي بن يوسف القفطي، **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، (بغداد: مكتبة المثنى، [د. ت.])، ص ٢٨٠.

(٢) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم البلدان**، ٥ ج (بيروت: دار صادر؛ دار بيروت، ١٩٦٨)، ج ١، ص ٣٣٤، وج ٣، ص ٥٩.

(٣) أبو الفرج محمد بن اسحق بن النديم، **الفهرست** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ)، ص ٤٠٣.

ولد بعد عام ٢٣٥ هـ[٤]. ويقول نالينو إنه ولد قبل سنة ٢٤٤ هـ[٥]. ومهما كان الأمر فإنه عاش خلال النصف الثاني من القرن الثالث الهجري وجزء من القرن الرابع، وقضى معظم حياته في مدينة الرَّقَّة على الضفة اليسرى للفرات عند مصب نهر البليخ، مكرساً جهوده طوال المدة بين سنتي ٢٦٤ و٣٠٦ للهجرة، لرصد الأفلاك والنجوم. وكان قد أنشىء في الرقّة مرصد فلكي عُرف باسمه، كما كان يتردد على مرصد أنطاكية في بلاد الشام. ولا نجد في المصادر الأولية ما يفيد معرفة شيء عن نشأته ودراسته. إذ كما نجهل تاريخ مولده، فإننا نجهل كذلك تفاصيل نشأته ودراسته. إلا انه يظهر مما وصل إليه من مركز علمي أنه نشأ في حرّان ودرس مؤلفات بطلميوس وما توافر له من كتب العلوم الرياضية التي أخذت بالازدهار آنذاك، وأنه كان على درجة عالية من النباهة والذكاء، فاستوعب ما درسه بحيث أصبح من كبار علماء الرياضيات والفلك، فلمع نجمه في القرن الثالث الهجري، ومطلع القرن الرابع، واشتهر بكتابه المعروف بـ **الزيج الصابىء**.

والأزياج كما عرّفها ابن خلدون هي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يختص كل كوكب من طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع[٦]، وغير ذلك يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسبان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة. ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية، وأصول مقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض، يضعونها في جداول مرتبة تسهيلاً على المتعلمين، وتسمّى الأزياج. ويسمّى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويماً، وللناس فيه تآليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتّاني[٧].

فالزيج مجموعة جداول مبنية على حسابات وقوانين فلكية، منها ما يختص بالتقاويم أو بالأرصاد ومواقع الكواكب بحيث يمكن معرفة مواضعها في أفلاكها من هذه الجداول. وتضمّن كتاب زيج البتّاني، إضافة إلى الجداول المذكورة، مواقع الكواكب وأوجها وحضيضها، وطريقة استخراج ميلانها وطوالعها، وقد ثبّت فيه كذلك الكواكب الثابتة كما شاهدها في سنة ٢٩٩ هـ.

---

(٤) قدري حافظ طوقان، **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك** (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٤١)، ص ٢٤٢.

(٥) كارلو ألفونسو نالينو، «البتّاني،» في: **دائرة المعارف الإسلامية**، نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي [وآخرون]، ١٥ ج (القاهرة: مطبعة الإعتماد، ١٩٣٣)، ج ٣.

(٦) اصطلح علماء الفلك على اعتبار كل حركة دائرية تجري في اتجاه دوران الأرض حول الشمس، أو دورانها على محورها «حركة مستقيمة» واعتبار كل حركة دائرية تخالفها في الإتجاه «حركة رجعية». أنظر: جلال أمين زريق، **مبادىء علم الهيئة** (بغداد: دار السلام، ١٩٢٧)، ص ٢٢.

(٧) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة إبن خلدون** (مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢ هـ)، ص ٢٦٦.

لقد وضع البتّاني زيجه معتمداً على ما جاء في كتاب المجسطي لبطلميوس، والأرصاد التي أجراها بنفسه في مرصد الرقّة، وصحّح بها عدداً من أرصاد بطلميوس وبخاصة ما يتعلق بحركات النيّرين: الشمس والقمر. وكان فلكياً ماهراً. قال عنه ابن صاعد الأندلسي: «ولا أعلم أحداً في الاسلام بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب وامتحان حركاتها»(٨). واعتبره ابن خلّكان: واحد عصره في فنه، وأعماله تدل على غزارة فضله وسعة علمه(٩). وقال صاحب **كشف الظنون** عن زيجه: «إنه أصحّ الزيجات الرصدية لأنه إلى الصواب أقرب»(١٠). وقال عنه مؤرخ العلوم سارتون: إنه أعظم علماء عصره، وأنبغ علماء العرب في الفلك والرياضيات. وبلغ إعجاب لالند العالم الفلكي الفرنسي ببحوث البتّاني ومآثره في علم الفلك ما جعله يعدُّه من العشرين فلكياً المشهورين في العالم كله(١١). وقال عنه كارا دى نو، محرر فصل الفلك والرياضيات في كتاب **تراث الاسلام**، «ربما كان العالم الذي أعجب به الباحثون اللاتين في القرون الوسطى وأغدقوا عليه الثناء أكثر من غيره»(١٢). وكانوا يسمونه (Albategni) أو (Albategonisus). ويقول نالينو عن زيجه إنه الكتاب الرئيسي والوحيد الذي وصل إلينا من آثاره ويحوي أرصاده، وكان له أثر كبير ليس على علم الفلك العربي فحسب، بل على تطور علم الفلك الأوروبي، وعلم المثلثات الكريَّة في القرون الوسطى وبداية عصر النهضة، وقد ترجمه إلى اللاتينية روبرتس ريتيمينيوس (Robertus Retimenius) المتوفى في إسبانيا بعد سنة ١١٤٣ م وبلاتو تيبارتينس (Plato Tibartinus) في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي، وطبعت هذه الترجمة دون الجداول في نورنبرغ عام ١٥٧٣ م، وفي بولونّا، في إيطاليا، سنة ١٦٤٥ م، وأمر ألفونسو العاشر، ملك قشتالة (١٢٥٢ - ١٢٨٢ م)، بترجمته من العربية مباشرة إلى اللغة الاسبانية. ومخطوطة هذه الترجمة ناقصة في مكتبة باريس(١٣). وطبع النص العربي عن النسخة المحفوظة في مكتبة الاسكوريال، الدكتور كرلو نالينو في مدينة روما في سنة ١٨٩٩ م مع ترجمته إلى اللاتينية، ونشرت مكتبة المثنّى في بغداد القسم العربي من الكتاب بالأوفسيت.

وقد قيل عن **زيج الصابىء** إنه أصح من **زيج بطلميوس**، ويعترف بول بأن زيج الصابىء من أنفس الكتب، وقال إنه وُفق في بحثه عن حركة الشمس توفيقاً عجيباً(١٤).

---

(٨) الأندلسي، **كتاب طبقات الأمم**، ص ٥٦.

(٩) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠)، ج ٤، ص ٢٥٠.

(١٠) مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، عني بتصحيحه محمد شريف بالتقايا ورفعت الكليسي، ٢ ج (استانبول: مطبعة الحكومة، ١٩٤١ - ١٩٤٣)، ج ٢، ص ٩٧٠.

(١١) طوقان، **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك**، ص ٢٤١.

(١٢) توماس أرنولد [وآخرون]، **تراث الإسلام**، عرّبه وعلّق حواشيه جرجيس فتح الله، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٥٧٩.

(١٣) نالينو، «البتّاني،» ج ٣، ص ٣٣٧ - ٣٣٨.

(١٤) طوقان، **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك**، ص ٢٤٧.

تكلم البتّاني في مقدمة كتابه هذا عن أهمية علم صناعة النجوم واعتبرها من أشرف العلوم منزلة وأسناها مرتبة وأعلقها في القلوب، وأشدها تحديداً للفكر وتذكية للفهم ورياضة للعقل، لما في ذلك من جسيم الحظ وعظيم الانتفاع بمعرفة مدة السنين والشهور والمواقيت، وفصول الأزمان، وزيادة النهار والليل ونقصانها، ومواضع النيّرين وكسوفهما، ومسير الكواكب في استقامتها ورجوعها، وتبدّل أشكالها ومراتب أفلاكها، وسائر مناسباتها، إلى ما يدزك بذلك من أنعم النظر وأدام الفكر فيه من إثبات التوحيد، ومعرفة كنه عظمة الخالق، وسعة حكمته وجليل قدرته، ولطيف صنعه[15]. قال عزَّ من قائل ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾[16]، وقال تبارك وتعالى ﴿هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب. . .﴾[17]، وقال تعالى ﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجاً. . .﴾[18].

وبيَّن في هذه المقدمة منهجه في الكتاب والأسباب التي دفعته إلى تصنيفه، فقال: واني لما اطلت النظر في هذا العلم وأدمنت الفكر فيه ووقفت على اختلاف الكتب الموضوعة لحركات النجوم وما تهيّأ على بعض مواضيعها من الخلل فيما أصّلوه فيها من الأعمال. . . أجريت في تصحيح ذلك واحكامه على مذهب بطلميوس في الكتاب المعروف بـ **المجسطي**، بعد إنعام النظر وطول الفكر والرؤية. مقتفياً أثره، متتبعاً رسمه، إذا كان قد تقصَّى ذلك من وجوهه ودلّل على العلل والأسباب العارضة فيه بالبرهان الهندسي والعددي الذي لا تُدفع صحته ولا يُشك في حقيقته. فأمر بالمحنة والاعتبار بعده، وذكر انه قد يجوز أن يُستدرك عليه في ارصاده على طول الزمان، كما استدرك هو على إبَّرخس وغيره من نظرائه، لجلالة الصناعة ولأنها سمائية جسيمة لا تُدرك إلا بالتقريب. ووضعت في ذلك كتاباً أوضحت فيه ما استحجم، وفتحت ما استغلق، وبيّنت ما اشكل من أصول هذا العلم وشذَّ من فروعه، وسهّلت سبيل الهداية لمن يأثر به ويعمل عليه في صناعة النجوم، وصححت فيه حركات الكواكب ومواضعها من منطقة فلك البروج[19] على نحو ما وجدتها بالرصد وحساب الكسوفين، وسائر ما يُحتاج إليه من الأعمال. وأضفت إلى ذلك غيره وما يُحتاج إليه، وجعلت استخراج حركات الكواكب فيه من الجداول لوقت انتصاف النهار من اليوم الذي يحسب فيه بمدينة الرّقة، وبها كان الرصد والامتحان[20].

لقد ضمَّن البتّاني زيجه مواضيع فلكية دقيقة توصّل إليها بأرصاده. وساعده على ذلك

---

(١٥) أبو عبدالله محمد بن جابر بن سنان البتّاني، **الزيج الصابىء**، ص ٦.

(١٦) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ١٩٠.

(١٧) المصدر نفسه، «سورة يونس،» الآية ٥.

(١٨) المصدر نفسه، «سورة الفرقان،» الآية ٦١.

(١٩) أو دوائر البروج، يطلق على فلك الأرض إسم دائرة البروج، لأن القدماء كانوا يرون الشمس تغرب كل شهر في مجموع من النجوم غير المجموع الذي تغرب فيه في الشهر الذي قبله أو بعده، فقالوا أن تلك المجاميع أبراج تنزل فيها الشمس. أنظر: **بسائط علم الفلك**، ص ٤٩.

(٢٠) البتّاني، **الزيج الصابىء**، ص ٧.

اتقانه العلوم الرياضية بفروعها وبخاصة الهندسة والمثلثات. ومع اعتماده على كثير مما جاء في كتاب **المجسطي** لبطلميوس، فإنه توصّل إلى نتائج أصح وأقرب إلى الحقيقة مما جاء في الكتاب المذكور. فصحح ما وجده فيه من الأخطاء على ضوء الأرصاد التي أجراها. وان كتابه موضوع البحث إنما هو خلاصة معلوماته النظرية المستمدة من كتاب **المجسطي**، وخبراته العملية التي تحققت له من أرصاده التي اربت مدتها على أربعين عاماً (٢٦٤ - ٣٠٦ هـ)[٢١]. والكتاب سبعة وخمسون باباً، عالج البتّاني فيها ما يتعلق بأعمال الرصد والمواضيع الفلكية المختصة به في الأبواب، من الباب الأول حتى الباب الخامس والخمسين. وخصص البابين السادس والخمسين والسابع والخمسين لعمل عدد من الآلات الفلكية هي: الرخامة، والعضادة، واللبنة والبيضة. والرخامة آلة بسيطة وقائمة يُعرف بها ما يمضي من النهار من ساعة زمانية في كل بلد. والعضادة هي شبه مسطرة لها ذراعان يسميان اللبنتين في وسط كل منهما ثقب، وهي تكون عادة على ظهر الأصطرلاب، وبها يؤخذ ارتفاع الشمس والكواكب. واللبنة هي جسم مربع الشكل عليه تقسيمات لربع الدائرة، تستخدم في قياس أبعاد الكواكب ومعرفة ميلها الكلي. والبيضة، تسمّى الكرة أيضاً، وهي من آلات المنجمين، وبها تُعرف هيئة الفلك وصور الكواكب[٢٢].

وتلي الباب الأخير أبواب قصيرة إرشادية لكيفية استخراج أوائل سني العرب وشهورهم، وأوائل شهور الروم، ومعرفة التاريخ العربي والرومي منذ هجرة رسول الله (ص)، ومعرفة استقامة الكواكب ومقاماتها ورجوعها، وقطعها أفلاك تدويرها، ومعرفة أوقات تحاويل السنين وطوالعها[٢٣] وتسيير الدرجات ومعرفة مطالع البروج لكل بلد، وهي معلومات يحتاج إليها أصحاب أحكام النجوم في عملهم.

وأنهى البتّاني زيجه بجدول تاريخي بيّن مدة ملك الروم وأسماء ملوكهم قبل النصرانية وبعدها. وجدول بتاريخ هجرة رسول الله (ص) إلى المدينة وتاريخ وفاته، ثم تاريخ الخلفاء العرب من بعده حتى المطيع للّه الفضل بن جعفر المتوفى سنة ٣٦٣ هـ. ويلاحظ ان هذا الجدول تضمّن أسماء خمسة من الخلفاء لم يدرك البتّاني عهدهم، لأنه توفي سنة ٣١٧ هـ في عهد الخليفة المقتدر بالله جعفر بن أحمد الذي تولى الخلافة سنة ٢٩٥ هـ، بعد وفاة المكتفي بالله علي بن المعتضد. ولا شك في ان هذه الأسماء أُضيفت إلى أصل الجدول. وبعده جداول أخرى تتضمن أوساط البلدان بتحديد مواقعها بخطوط الطول والعرض، ومنها أربعة وتسعون بلداً ذكرها الخوارزمي في كتابه **صورة الأرض**... ومواقع عدد من

---

(٢١) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٤٠٣.

(٢٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، **مفاتيح العلوم** (القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢ هـ)، ص ١٣٥ - ١٣٦.

(٢٣) مطلع الكوكب هو قوس معدّل النهار المحصور بين دائرة الساعة لذلك الكوكب ودائرة الساعة التي تُتخذ أساساً لقياس المطلع، واصطُلح على اتخاذ الساعة التي تمر بنقطة الإعتدال الربيعي، أساساً لقياس المطالع. أنظر: زريق، **مبادىء علم الهيئة**، ص ٢٧.

مدن المغرب والأندلس، وأسماء الكواكب الثابتة التي رصدها البتّاني وثبّتت مواضعها، وعلامات جهاتها ومراتب عظمها في الصور الشمالية والجنوبية من منطقة البروج، وحالات الكواكب الثابتة المشهورة في عظمها وبيان أبعادها عن معدل النهار بالدرجات والدقائق، وجهاتها وارتفاعها في وسط السماء، وما يطلع منها وما يغيبه مقدّراً بالدرجات والدقائق.

ويقول البتّاني في خاتمة كتابه عن الحقائق الفلكية وأهمية الاجتهاد والصبر في البحث والرصد للتوصل إليها «أما ما ذكرنا ورسمنا في كتابنا من علل الأشياء ومخارج أصول الحساب الجاري على طريق البرهان الهندسي، فهو على حالة لا تتغير ولا يعترض فيها الشك في حال من الأحوال في سائر الدهور.

وأما ما كان الوقوف عليه بالقياسات والأرصاد والمحن والاعتبارات فقد يمكن أن يستدرك فيه الزيادة والنقصان، فما كان منه من قِبَل الوقوف على حقيقة الشمس بعينها والتقصير عن ذلك، فإنه إذا قسم على الزمان الطويل، قلَّ ذلك الذي يعرض فيه وإن كان محسوساً... وإنما تصح الأشياء التي هذه سبيلها إذا كان القياس بآلتين متقنتين في سائر أمورهما، أو بآلة واحدة صحيحة لم تتغير عن الحالة الأولى في شيء من الأشياء. وان الذي يكون فيها من تقصير الانسان في طبيعته عن بلوغ حقائق الأشياء في الأفعال كما يبلغها في القوة يكون يسيراً غير محسوس عند الاجتهاد والتحرز، ولا سيما في المدد الطوال. وقد يعين الطبع وتسعد الهمة وصدق النظر وأعمال الفكر والصبر على الأشياء وإن عسر إدراكها. وقد يعوق عن كثير من ذلك قلّة الصبر ومحبة الفخر والحظوة عند ملوك الناس بإدراك ما لا يمكن إدراكه على الحقيقة في سرعة، أو إدراك ما ليس في طبيعته ان يدركه أحد»[24].

وقد انتبه ابن خلدون إلى عدم دقة الآلات الفلكية المستخدمة آنذاك، وأن ما يتوصل إليه بواسطتها تقريبي، فقال «ان مطابقة حركة الآلة في الرصد بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب ولا يعطي التحقيق، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالتقريب»[25].

ثانياً: أرصاد البتّاني الفلكية

استطاع البتّاني بما بذله من جهد وصبر ان يحقق في ميدان الرصد الفلكي ما يثير الإعجاب والفخر، لا سيما إذا ما أخذنا بعين الاعتبار ان الآلات التي استخدمها في أرصاده لم تكن بالدقة التي عليها الآلات الفلكية اليوم. لقد عمل البتّاني في رصد الأفلاك والنجوم والكواكب مدة أربت على أربعين سنة كما ذكرنا، واستطاع أن يحدد مواقع كثير من النجوم الثابتة كما كانت عليه في سنة ٢٩٩ هـ، كما قال هو عن نفسه[26]. ومما توصّل إليه وحققه في

(٢٤) البتّاني، **الزيج الصابىء**، ص ٢٠٩ - ٢١٠.

(٢٥) إبن خلدون، **مقدمة إبن خلدون**، ص ٢٦٥.

(٢٦) إبن النديم، **الفهرست**، ص ٤٠٣ - ٤٠٤، والنجوم الثابتة هي التي تحافظ على وضعها النسبي من بعضها، فتبقى أشكالها ثابتة أثناء دورانها. أنظر: زريق، **مبادىء علم الهيئة**، ص ١٢.

أرصاده أنه أصلح تقدير بطلميوس لحركة مبادرة الاعتدالين الصيفي والشتوي، وميل فلك البروج على فلك معدل النهار، فحدَّدها بثلاث وعشرين درجة وخمس وثلاثين دقيقة[٢٧]؛ وهي قريبة مما توصل إليه الفلكي الفرنسي لالند في أواخر القرن الثامن عشر ـ أي بعد مرور ألف سنة تقريباً على وفاة البتّاني ـ وهو ٢٣ درجة و٣٥ دقيقة و٤١ ثانية. وقاس أوج الشمس في مسيرها الظاهري، وحدّد مدارها الحقيقي والمتوسط، ودحض قول بطلميوس بثبات الأوج الشمسي ودلل على تبعيته لحركة مبادرة الاعتدالين[٢٨]. واستنتج من ذلك ان معادلة الزمن تتغير تغيّراً بطيئاً على مرِّ الأجيال. وأثبت عكس ما ذهب إليه بطلميوس عن تغير القطر الزاوي الظاهري للشمس واحتمال حدوث الكسوف الحلقي. وصحح الحاصلة القمرية[٢٩]، وحركات بعض الكواكب السيارة ومواقع كثير من النجوم. واستنبط بكثير من الحذق وسعة الخيال، نظرية جديدة لبيان الأحوال التي يُرى بها القمر عند ولادته. وأعاد احتساب طول السنة الشمسية وتوصّل إلى ما هو معروف اليوم بخطأ قدره دقيقتان واثنتان وعشرون ثانية[٣٠]. وقام بأرصاد صائبة للكسوف الشمسي والقمري، اعتمد عليها العالم الفلكي دنثورن (Dunthorne) في سنة ١٧٤٩ في تحديد تسارع القمر في حركته خلال قرن من الزمان[٣١].

وفيما يلي تلخيص بعض البحوث والأرصاد التي أنجزها البتّاني وثبّت عدداً من الحقائق الفلكية، وشرح أعمال الرصد الموصلة إليها، مما ذكره في زيجه:

١ـ بحث البتّاني في الباب الرابع في معرفة ميل فلك البروج عن فلك معدل النهار، وميل الشمس عن الفلك المستقيم، قال «إن ميل فلك البروج الذي يحده مدار الشمس والذي تُرى عليه عن فلك معدل النهار الذي عليه مدار الكرة العظمىٰ التي تدور على قطبيه، إنما يعرف برصد الشمس وتفقد مجازها على نقطتي الانقلابين في فلك نصف النهار الذي هو وسط دائرة السماء القاطعة لقطبي فلك معدل النهار ونقطة سمت الرأس ودائرة الأفق. وقد

---

(٢٧) نقطة الإعتدال الربيعي هي نقطة واقعة على خط الإستواء السمائي (أي معدّل النهار) وتكون فيها الشمس عند أول الربيع. أنظر: زريق، المصدر نفسه، ص ٢٧. ومعدّل النهار أو خط الإستواء السماوي، هو الدائرة العظيمة العمودية على محور السماء في منتصفه، أي هي الدائرة العظيمة الحاصلة من تقاطع مستوى خط الإستواء الأرضي مع الكرة السماوية. أنظر: المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٢٨) الأوج الشمسي هو أعلى ارتفاع للشمس عن سطح الأرض.

(٢٩) القطر الزاوي بين جرمين سماويين هو الزاوية التي رأسها عين الناظر، وضلعاها الشعاعان الصادران من عين الناظر إلى كل من الجرمين. أنظر: المصدر نفسه، ص ٧. والكسوف الحلقي هو انحجاب القسم المتوسط من الشمس وراء جرم القمر الذي يبدو عندئذٍ أصغر من الشمس، وبقاء حلقة منيرة من الشمس حول القسم المظلم منها، ويحدث من وقوع بقعة من الأرض في امتداد داخل القمر. والحاصلة القمرية هي سير القمر في فلك التدوير. أنظر: المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٣٠) السنة الشمسية هي المدة التي تنقضي بين مرورين متواليين للشمس من نقطة الإعتدال الربيعي، وطولها ينقص نحو ٢٠ دقيقة عن طول السنة النجومية من جراء مبادرة الإعتدالين، وهو يبلغ ٣٦٥ يوماً وخمس ساعات و٤٨ دقيقة و٤٦ ثانية. أنظر: المصدر نفسه، ص ١٦٩.

(٣١) نالينو، «البتّاني،» ج ٣.

ذكر إبَّرْخُس وحكى بطلميوس في كتابه ان مقدار القوس الـذي بين منقلبي الشتـاء والصيف في فلك نصف النهار سبعة وأربعون جزءفا واثنتان وأربعون دقيقة، وان الميل نصف ذلك وهو ثـلاثة وعشرون جـزءاً وإحدى وخمسـون دقيقة. ورصـدنا نحن في عصرنـا هذا مـراراً كثـيرة بالعضادة الطويلة واللِّبْنَة ـ المذكور عملها وصنعتها في كتاب المجسطي ـ وبعد تدقيق القسمة وإحكام نصب الآلة بغاية ما تهيأ، فوجدنا أقرب قرب الشمس بمدينـة الرَّقَّـة من نقطة سمت الـرؤوس في فلك نصف النهار اثني عشر جـزءاً وستاً وعشرين دقيقـة، وأبعـد بعـدهـا تسعـة وخمسين جزءاً وستاً وثلاثين دقيقة، فوضح لنا بذلك ان مقدار القوس الذي بين المنقلبين عـلى الحقيقة يكون سبعة وأربعين جزءاً وعشر دقائق. وان ميل فلك البروج على فلك معدل النهار إنما يكون نصف هذه الأجزاء، وهو ثلاثة وعشرون جزءاً وخمس وثلاثون دقيقة، وهو بعـد ما بين قطبي الفلكين. . . وبذلك علمنا ان بعد مدينة الرقَّة التي بها كان الرصد عن فلك معدل النهار في دائرة نصف النهار ستة وثلاثون جزءاً، وهو ارتفاع قطب فلك معـدل النهار الشـمالي بها عن الأفق، وهو أيضاً بعد فلك معدل النهار عن نقطة سمت الرأس إلى الجنوب»[٣٢].

٢ـ ويبحث في الباب السادس في خواص الخطوط المتوازية الموازية لمعدل النهار، وفي تعيين مواضع الأرض العامرة ـ بخطوط الطول والعرض ـ وهو مجمل المعلومات الجغـرافية في أيـامه على سطح الكرة الأرضية. فحدد القسم المأهول منها طولاً وعرضـاً، إذ يقول: «وأمـا عمرانها، فإنهم أخذوا حدوده من الجزائر العامـرة التي تسمى الخالـدات التي في بحر أوقيـانُس الغربي، وهي ست جـزائر عامرة، إلى أقصى عمران الصين. . . ثم نظروا في العرض فوجدوا العمران من موضع خط الاستواء إلى ناحية الشمال ينتهي إلى جزيرة تولي التي في بَرْطانية حيث يكون طول النهار الأطول عشرين ساعة»[٣٣].

ويحدد مواقع البحار المعروفة إذ ذاك وهي: بحر الهند، وبحر أوقيانُس، وبحـر الروم، وبحر بُنطس، وبحر جرجان[٣٤]. ويتكلم بعدهـا عن اليابسـة ويلاحظ انـه يقسمها إلى ثـلاثة أقسـام« هي: أورفي، ولـوبيـا، وآشيـا الكـبرى[٣٥]. وقـد اتخـذ كتـاب **صـورة الأرض**. . . للخوارزمي مصدراً له في بحوثه عن مواقع البحار والبلدان، وكـذلك اعتمـد عليه في تعيـين أطوال المدن وعروضها، أي تعيين مواقعها بواسطة خطوط الطول والعرض. ثم يحـدد أقسام اليابسة الثلاثة التي ذكرها.

٣ـ ويبحث في البابين الرابع عشر والخامس عشر في كيفيـة قياس عروض البلدان وارتفـاع الشمس في وقت انتصاف النهار بالرصـد. ويذكـر ان عروض البلدان المبينـة في الجداول إنمـا

---

(٣٢) البتّاني، **الزيج الصابىء**، ص ١٧ ـ ١٨.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٦ ـ ٢٧، ويعني ببحر الهند المحيط الهندي، وببحر أوقيـانس المحيط الأطلسي، وببحر الروم البحر المتوسط، وببحر بنطس البحر الأسود، وببحر جرجان بحر الخزر أو قزوين.

(٣٥) يقصد بأورفي أوروبا، وبلوبيا القسم الـذي كان معـروفاً آنـذاك من أفريقيـا، وبآشيـا الكبرى مـا يسمى اليوم قارة آسيا.

كانت بالتقريب وليس في الصحة المأخوذة بالرصد[٣٦].

٤ـ وبحث في الباب السابع والعشرين في طريقة معرفة طول زمن السنة ومسير الشمس فيها فذكر أن الأولين اختلفوا في مقدار السنة فذكر بعضهم من قدماء أهل مصر وبابل أنها ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم وجزء من مائة وعشرين من اليوم، وانهم احتسبوا ذلك من مفارقة الشمس بعض الكواكب الثابتة إلى ان تعود إليها. وقد عاب بطلميوس طريقة احتسابهم وقال: إن زمان السنة إنما هو من مفارقة الشمس نقطة غير متحركة من الفلك إلى ان تعود إليها، أما من إحدى نقطتي الاعتدالين إلى مثلها، أو احدى نقطتي الانقلابين إلى مثلها. وكان إبَّرْخُس قد توصّل بأرصاده إلى ان طول زمان السنة ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع اليوم فقط، على انه قد تبيّن له انه أقلّ من ذلك. وقد رصد بطلميوس حركة الشمس وبعد احتسابه الزمن بين الرصدين، توصّل إلى ان زمان السنة ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم إلّا جزءاً من ثلثمائة من اليوم (وهو جزء وخمس جزء من ثلاثمائة وستين جزءاً)[٣٧]. ويقول البتّاني: ثم رصدنا نحن بمدينة الرقّة فكان أحد ارصادنا الخريفية الذي نعتمد عليه ونثق بصحته فيما ظهر لنا بآلة الرصد الذي كان بعد رصد بطلميوس الخريفي الذي قد تقدم ذكره بسبعمائة وثلاث وأربعين سنة. وذلك لما قسنا الشمس فوجدنا الشمس جازت على نقطة الاعتدال الخريفي في سنة ألف ومائة وأربع وتسعين من سني ذي القرنين التي هي بعد ممات الاسكندر سنة ألف ومائتين وست، من قبل طلوع الشمس من اليوم التاسع عشر من أيلول من شهور الروم، وهو اليوم الثامن من باخون من شهور القبط بأربع ساعات ونصف وربع ساعة بالتقريب، ولأن فلك نصف النهار بالاسكندرية يتقدم فلك نصف النهار بالرقّة بقريب من ثلثي ساعة معتدلة، يكون بين الرصدين أعني رصدنا ورصد بطلميوس الخريفي سبعمائة وثلاث وأربعون سنة مصرية ومائة وثمانية وسبعون يوماً ونصف وربع غير خمسي ساعة بالتقريب مكان مائة وخمسة وثمانين يوماً ونصف وربع يوم كان يجب ان تجمع من الأرباع في هذه السنين لو كانت الأرباع تامة فيما بين الرصدين. فإذا قسمنا هذه السبعة الأيام والخمسين ساعة التي تقدم بها زمان الرصد زمانَ الربع اليوم الزائد على الثلاثمائة والخمسة والستين على السبعمائة والثلاث والأربعين سنة التي بين الرصدين كانت حصة السنة الواحدة من تلك ثلاثة أجزاء وأربعاً وعشرين دقيقة من الثلثمائة والستين جزءاً، التي هي مقدار دور يوم وليلة، فإذا انقصنا ذلك من زمان الربع اليوم الذي هو تسعون جزءاً بقي مقدار الزيادة على الثلاثمائة والخمسة والستين يوماً التامة ستة وثمانين جزءاً أو ستاً وثلاثين دقيقة. فصار زمان السنة الحقيقي ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وأربع عشرة دقيقة وستاً وعشرين ثانية بالتقريب. . .[٣٨].

٥ـ وبحث في الباب الثلاثين في صفة أفلاك القمر، واختلاف حركاته، وزيادة ضوئه

---

(٣٦) البتّاني، المصدر نفسه، ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٦١ ـ ٦٢.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٦٣ ـ ٦٤.

ونقصانه، وعلل الكسوفين، وأبعاد النيّرين عن مركز الأرض، وأقطارهما، وعظم أجرامهما إذا قيسا إلى الأرض. فقال في علة الكسوف القمري: إن الشمس أعظم من الأرض، والأرض أعظم من القمر، وشعاع الشمس يخرج مع جوانب الأرض حتى ينتهي في الهواء من الجانب الآخر على شكل جمجمة الصنوبرة، ولذلك سمي ظل الأرض الصنوبري، وتكون نهايته فوق فلك عطارد. فإذا كان مجاز القمر على احدى عقدتي فلكه في أوقات مقابلته الشمس صار مركزه في فلك البروج، فوقع على نطاق البروج وسامت الشمس على قطر الفلك، ولم يكن له عرض يميل به عن الشمس وقصر سمتها، فتحول الأرض بين القمر وبين الشمس وتستره عنها فيقع في ظل الأرض الصنوبري المذكور، ويظلم نوره وينكسف بقدر ما توافق طريقته في البعد والقرب من نطاق البروج الذي هو وسط الظل، فيكون كسوفه عند ذلك أتم ما يكون من الكسوفات وأطولها في المكث، ولذلك صار كمال الضوء في القمر معدوماً. . . وإذا قابل الشمس وهو مائل عن طريقتها في العرض كان كسوفه بحسب ما يوافق مقادير عرضه إلى ان ينتهي في العرض إلى أكثر ما يمكن ان تماس دائرته دائرة الظل. فيبين بما قد ذكرنا انه لا يمكن ان ينكسف شيء من الكواكب عند مقابلتها الشمس لأن الظل لا يصل إلى مراكزها[٣٩].

أما سبب كسوف الشمس فهو القمر «وذلك انه إذا وافق في أوقات الاجتماعات ان يُرى مركزه على نطاق البروج حال بين إبصار الناظرين إلى الشمس وبين الشمس لوقوعه في الخط الذي يخرج من البصر إلى الشمس إذا كان هو أقرب منها إلى الأرض. وكذلك الشيء الصغير لا يزال يُرى دائماً أبداً ويستر الشيء الكبير، إذا كان أقرب إلى الابصار منه. وعلى قدر ما يتفق عرض القمر في الرؤية تكون أقدار الكسوف، إلى ان ينتهي إلى الغاية التي لا يمكن ان تستر دائرته شيئاً من دائرة الشمس. ولذلك صار كسوف الشمس مختلف الأقدار في المواضيع المختلفة العرض وكسوف القمر في جميع المواضيع يُرى مقداراً واحداً»[٤٠].

وقد توصّل البتّاني إلى تعليله كسوف النيّرين برصدهما في كسوفين لكل منهما في وقتين ومكانين ووضعين مختلفين. فقد أجرى الرصد الأول في مرصد الرقّة، وكان كل من الشمس والقمر في ناحية بعدهما الأبعد، وأجرى الرصد الثاني في مرصد مدينة انطاكية، وكانت الشمس في ناحية بعدها الأقرب، والقمر قريباً من بعده الأوسط[٤١].

أما عن وصول الضوء إلى القمر فيقول البتّاني «فمن الشمس تكون الزيادة والنقصان في ضوئه بحسب بعده وقربه منها. وذلك ان كل مجسم مستدير فإنما يقع البصر على النصف الذي يواجه البصر منه فقط. فنصف كرة القمر التي تواجه الأرض هو النصف الذي يواجه الشمس، إذا رأينا القمر ممتلىء الضوء وذلك يكون في أوقات انتصاف الشهر القمري، فإذا كان النصف الذي يواجه الأرض خلاف النصف الذي يواجه الشمس وكان الذي يواجهها هو النصف الباقي لم نَرَ فيه شيئاً من الضوء ويكون ذلك وقت المحاق. وفيما بين ذلك فإنما

---

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٨٣.
(٤٠) المصدر نفسه، ص ٨٤.
(٤١) المصدر نفسه، ص ٨٤ ـ ٨٦.

نرى الضوء فيه بحسب ما يقع في النصف الذي يواجه الأبصار من النصف الذي يواجه الشمس من النور، وهو كلما بعد عن الشمس من وقت المحاق كثر الضوء فيه ويزيد إلى ان يقابلها عن قريب من قطر الفلك فيمتلىء الضوء فيه، ثم يبدأ بالنقصان كما كان في الزيادة إلى ان يضمحل في آخر الشهر(٤٢).

٦ـ وبحث في البابين الثالث والأربعين والرابع والأربعين في «معرفة كسوف كل من الشمس والقمر وما يتعلق بها بواسطة الجداول الحسابية. وذكر البتاني في هذين البابين عدداً من الأرصاد الفلكية التي أجراها، وقام ببعض العمليات الحسابية، ووضع على أساس ذلك جدولاً يساعد بعد إجراء عمليات حسابية معيّنة، على معرفة كسوف كل من الشمس والقمر ومقداره وأوقاته وجهات الظلمة فيه ووقت انجلائها(٤٣).

٧ـ وبحث في الأبواب من الخامس والأربعين حتى الثامن والأربعين في الأوضاع الفلكية الخاصة بالكواكب المتحيرة «وهي الكواكب السيارة التي كانت معروفة في أيامه وهي الزهرة والمريخ وعطارد وزحل والمشتري». ومن نتائج الأرصاد التي قام بها بهذا الشأن والعمليات الحسابية التي أجراها، وضع عدداً من الجداول تساعد على معرفة أوضاع الكواكب المذكورة، بحيث يمكن بإجراء بعض العمليات الحسابية التعرف على موضع أي من هذه الكواكب من فلك البروج، وعروضها وطلوعها وغروبها، بالتاريخين العربي والرومي. علماً ان ما يُتوصل إليه بهذه الجداول إنما هو تقريبي، ولا يكون مضبوطاً كما يُحصل عليه بالرصد(٤٤).

٨ ـ وبحث البتّاني في الباب الحادي والخمسين في معرفة الكواكب التي تتحرك في فلكها أو يتحرك فلكها بها، ومعرفة مواضعها بالجداول، وقال ما خلاصته: إن مدار الكواكب الثابتة على قطبي فلك البروج لم تزل عنه مذ عرفت لها حركة، وكذلك عرضها عرض واحد لا تتغير عنه، وأبعاد ما بينها ثابتة على حال واحدة، منذ رُصدت، وبذلك سميت الكواكب الثابتة. وإنما أرادوا الثابتة الأبعاد. وذلك ان حركتها كلها معاً حركة واحدة في فلك واحد، إما ان تتحرك معاً فيه، وإما ان يحركها هو فينقلها من سمت إلى سمت غيره. وإن أحد أرصادها الذي قام به بطلميوس في سنة ٨٤٥ من ملك بختنصّر، ذكر أن الكوكب الشمالي من التي بين عينيّ العقرب كان في تلك السنة في خمسة أجزاء وخمس وخمسين دقيقة.

ويقول البتّاني إنه رصد هذه الكواكب الثابتة مراراً عديدة في سنين متتالية، وكان الرصد الذي اعتمد عليه قد قام به في سنة ١٦٢٦٧ من ملك بختنصّر، فوجد ان الكواكب المذكور في رصد بطلميوس في أحد عشر جزءاً وخمسين دقيقة، وبقسمة هذه الأجزاء والدقائق على الفرق بين زمني الرصدين، وجد ان حركتها في كل ست وستين سنة شمسية درجة

---

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٩٢.
(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.
(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٧١ ـ ١٧٨.

واحدة. وقد نظّم في ذلك جداول ورسوم يمكن بواسطتها معرفة حركة الكواكب المذكورة في أي وقت(٤٥).

ويقول نالينو إن ما ذكره البتّاني في رصده هذا عن المنازل في صور البروج الطبيعية جاء مخالفاً لأقوال الفلكيين الآخرين، وذلك باتّباعه الطريقة الهندية في تقسيم البروج ثماني وعشرين منزلة متساوية وبهذا يكون البتّاني قد استخدم هذه الطريقة أسوة بالكندي الذي كان قد استخدمها في كتابه **الأمطار والرياح وتغير الأهوية**(٤٦).

ثالثاً: البتّاني والعلوم الرياضية

إن تقدم علم الرياضيات بفروعه المختلفة مدين إلى حد بعيد لعلماء الرياضيات العرب بما قدموه من ابتكارات وانجازات في الحساب والهندسة والجبر والمثلثات، وما زال يحمل سماتهم وتأثيرهم. ومن أهم هؤلاء العلماء محمد بن جابر البتّاني، أحد كبار علماء العرب في الفلك والرياضيات في القرن الثالث الهجري. وكنا ذكرنا في الفصلين السابقين بعض أعماله المهمة في الأرصاد الفلكية، وزيجه الذي يعتبر أشهر آثاره، وسنحاول أن نلخص الآن الجانب الرياضي من جهوده العلمية.

لقد مهر البتّاني في الرياضيات بفروعها المختلفة وبخاصة في الجبر والمثلثات. فكان أول من استخدم جيب الزاوية والجيب التمام بدلاً عن وتر القوس الذي استخدمه بطلميوس في حساباته الفلكية، وكان لا يعرف سوى قانون واحد مضطرب، وقد استخدم الظل والظل التمام، وتوصّل إلى عدد من علاقات النسب المثلثية الرئيسية(٤٧). ووضع عدداً من المعادلات القائمة على هذه النسب، وأعدَّ جداول مهمة في المثلثات في ظلال تمام الزوايا لكل درجة، وابتكر قاعدة لايجاد الجيب التمام للمثلث الكروي، فمهّدت هذه الجداول لاكتشاف اللوغاريتمات فيما بعد(٤٨).

إن جهود البتّاني في توسيع نطاق علم المثلثات وما وضعه من جداول ومعادلات في ذلك يدل على استيعابه أصول علمي الهندسة والجبر التي كانت معروفة آنذاك. وان ايجاده قيم الزوايا بطرق جبرية تجعله من أهم مؤسسي علم المثلثات، وتوسيع نطاقه، واستقلاله عن علم الفلك.

وللبتّاني رسالة في «تحقيق أقدار الاتصالات»، أي الحلول المضبوطة بحساب المثلثات

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٤٦) كارلو ألفونسو نالينو، علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى (روما: مطبعة روما، ١٩١١)، ص ١١٨ ـ ١١٩.

(٤٧) أرنولد [وآخرون]، تراث الإسلام، ص ٥٧٩.

(٤٨) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة (بغداد: مطبعة الحوادث، ١٩٧٢)، ص ٢٤٥.

للمسألة التنجيمية عندما يكون للنجوم المقصودة خط عرضي خارج فلك البروج(٤٩).

ولقد كان البتاني أول من عمل الجداول الرياضية لنظير المماس، ويُرجَّح انه كان يعرف قانون تناسب الجيوب. ويقال إنه كان يعرف معادلات المثلثات الكروية الأساسية، وإنه وضع بواسطة المسقط التقريبي حلولاً للمسائل في حساب المثلثات الكروية، واكتشف معادلة مهمة تستخدم في المثلثات المذكورة، وهذه المعادلة هي في جملة الاضافات المهمة التي قدّمها العرب إلى علم المثلثات(٥٠)، بحيث يمكن القول إن العرب توصلوا في آخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع إلى معرفة جميع القواعد الخاصة بالمثلثات الكروية(٥١).

رابعاً: وفاة البتّاني ومؤلفاته

توفي البتّاني في سنة ٣١٧ هـ في موضع قريب من قصر الجص عند رجوعه من بغداد، وكان قد ورد إلى بغداد مع وفد من بني الزيات من أهل الرقّة في ظلامات كانت لهم لرفعها إلى مقام الخلافة، فلما رجع مات في الطريق(٥٢). وقصر الجص كما ذكره ياقوت الحموي «قصر عظيم قرب سامراء فوق الهاروني، بناه المعتصم للنزهة»(٥٣). وقد شيّد على أرض تربو مساحتها على ثلاثين ألف متر مربع، يحيط بها سور يقدّر طوله بنحو ٣٧٠ متراً، وتقع آثاره في الجهة الغربية لنهر دجلة شمال سامراء الحالية، ويدعى الموقع باسم الحويصلات(٥٤).

أما من مؤلفات البتّاني فقد ذكر ابن النديم ثلاثة كتب في الفلك هي: **كتاب الزيج**، ويقول إنه نسختان أولى وثانية، والثانية أجود من الأولى، وكتاب **مطالع البروج فيما بين أرياح الفلك**، ورسالة في تحقيق أقدار الاتصالات، وقد عملها للوزير أبي الحسن بن الفرات(٥٥). ويضيف القفطي: **شرح المقالات الأربع لبطلميوس**، ومختصر **كتاب المجسطي وتفسيره**(٥٦). ويضيف ابن خلّكان كتاباً شرح فيه أربعة أرباع الفلك(٥٧). ولعله الكتاب الثاني الذي

---

(٤٩) نالينو، «البتّاني،» ج ٣.

(٥٠) طوقان، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ص ٢٤٥.

(٥١) نالينو، علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص ٢٤٨.

(٥٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٠٤، وإبن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٤، ص ٢٥٠.

(٥٣) ياقوت الرومي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٣٥٦.

(٥٤) العراق، مديرية الآثار القديمة العامة، حفريات سامراء، ١٩٣٦ - ١٩٣٩ (بغداد: مطبعة الحكومة، [د. ت.]).

(٥٥) إبن النديم، الفهرست، ص ٤٠٤.

(٥٦) القفطي، تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٩٧ - ٩٨ و٢٨١.

(٥٧) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٤، ص ٢٥٠.

ذكره ابن النديم. كما يضيف صاحب كتاب تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك كتاب رسالة في مقدار الاتصالات، وقد يكون هو الثالث الذي ذكره ابن النديم، وكتاب تعديل الكواكب، ويقول إنه أصلح زيج بطلميوس لأنه لم يكن مضبوطاً[٥٨].

(٥٨) طوقان، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ص ٢٤٦.

المَــرَاجع

ابن أبي أصيبعة، أبو العباس أحمد بن القاسم. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. شرح وتحقيق نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥.

ابن الأثير، أبو الحسن علي. **الكامل في التاريخ**. بيروت: دار صادر، ١٩٦٥ - ١٩٦٧. ١٣ ج.

ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن محمد. **نزهة الألباء في طبقات الأدباء أي النحاة**. تحقيق عطية عامر. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٣.

ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف. **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، [د. ت.].

ابن جلجل، أبو داود سليمان بن حسّان. **طبقات الأطباء والحكماء**. تحقيق فؤاد سيد. القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥. (مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، نصوص وترجمات؛ ١٠)

ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي. **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ. ٦ ج.

ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد. **مُسند الإمام أحمد بن حنبل**.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة إبن خلدون**. مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢ هـ.

ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٠.

ابن الداية، أبو جعفر أحمد بن يوسف. **المكافأة**. صحّحه وضبطه وشرحه أحمد أمين وعلي الجارم. القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٤١.

ابن دحية، أبو الخطاب عمر بن الحسن. **النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس**. صحّحه وعلّق عليه عباس البغدادي. بغداد: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦.
ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد. **العقد الفريد**. شرحه ورتّب فهارسه أحمد أمين، أحمد الزين وإبراهيم الإيباري. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٥٣. ٧ ج.
ابن عذارى المراكشي، أبو عبد الله محمد. **البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب**. تحقيق ومراجعة ج. س. كولان وليفي بروفنسال. بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٧. ٤ ج.
ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**. بيروت: المكتبة التجارية للطباعة والنشر، [د. ت.].
ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. **أدب الكاتب**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٦٣.
ـــ. **تأويل مشكل القرآن**. شرح وتحقيق السيد أحمد صقر. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤.
ـــ. **كتاب عيون الأخبار**. القاهرة: دار الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٣. ٤ ج.
ـــ. **المعارف**. حقّقه وقدّم له ثروت عكاشة. القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٦٠.
ابن كثير، أبو الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية**. بيروت: مكتبة المعارف؛ الرياض: مكتبة النصر، ١٩٦٦. ١٤ ج في ٧.
ابن نباتة، أبو بكر محمد بن محمد. **سرح العيون في شرح رسالة إبن زيدون**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٦٤.
ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحق. **الفهرست**. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٣٨ هـ.
أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي. **المختصر في أخبار البشر**. القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٢٨٦ هـ. ٤ ج في ٢.
أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين. **طبقات الحنابلة**. وقف على طبعه وصحّحه محمد حامد الفقي. القاهرة: مطبعة السنّة المحمدية، ١٩٥٢. ٢ ج في ١.
أرنولد، توماس [وآخرون]. **تراث الإسلام**. عرّبه وعلّق حواشيه جرجيس فتح الله. ط ٣. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨.
الأزميري، إسماعيل حقي. **فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي**. ترجمة عباس العزاوي. بغداد: مطبعة أسعد، ١٩٦٤.
أمين، أحمد. **ضحى الإسلام**. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٤.
ـــ. **ظهر الإسلام**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢. ٤ ج.
أنباه الرواة.
الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد. **كتاب طبقات الأمم**. نشره وذيّله بالحواشي وأردفه بالروايات لويس شيخو اليسوعي. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢.

أوليري، دولاسي إيفانز. **الفكر العربي ومكانه في التاريخ**. ترجمة تمام حسّان؛ مراجعة محمد مصطفى حلمي. القاهرة: وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٦١.
بارتولد، فاسيلي فلاديميرويج. **تاريخ الحضارة الإسلامية**. ترجمه عن الروسية حمزة طاهر. ط ٤. القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٢.
باقر، طه. **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**. بغداد: مطبعة الحوادث، ١٩٧٢.
البتّاني، أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان. **الزيج الصابىء**.
البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل. **الأدب المفرد**. طشقند: مطبعة أوفسيت، ١٩٧٠.
ـــ. **الجامع الصحيح**.
البغدادي، أبو منصور عبد القادر بن طاهر. **الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم**.
البغدادي، اسماعيل بن محمد أمين. **هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**. إستانبول: وكالة المعارف العامة، ١٩٥٤. ٢ ج.
البلوي، أبو الحجاج يوسف بن محمد. **ألف باء**.
البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، **الجماهر في معرفة الجواهر**. بيروت: عالم الكتب، [د. ت.].
البيهقي، ظهير الدين أبو الحسن علي بن زيد. **تاريخ حكماء الإسلام**. تحقيق محمد كرد علي. دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٤٦.
تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين.
تاريخ فلاسفة الإسلام.
تفصيل الحيّز من تاريخ بغداد.
التنوخي، أبو المحسن بن علي. **الفرج بعد الشدة**. القاهرة: دار الطباعة المحمّدية، ١٩٥٥.
الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **البخلاء**. تحقيق وتعليق طه الحاجري. القاهرة: دار الكاتب المصري، ١٩٤٨.
ـــ. **البيان والتبيين**. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٨ ـ ١٩٥٠. ٤ ج.
ـــ. **الحيوان**. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٣٨ ـ ١٩٤٥. ٧ ج.
ـــ. **رسائل الجاحظ**. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مطبعة السّنة المحمدية، ١٩٦٤.
حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. عني بتصحيحه محمد شريف يالتقايا ورفعت الكليسي. إستانبول: مطبعة الحكومة، ١٩٤١ ـ ١٩٤٣. ٢ ج.
حسني، حسن عبد الوهاب. **كتاب ورقات عن الحضارة العربية في أفريقيا الشمالية**. تونس: مطبعة المنار، ١٩٦٤.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**. بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.].

الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **مفاتيح العلوم**. القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢ هـ.

دائرة المعارف الإسلامية. نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي [وآخرون]. القاهرة: مطبعة الإعتماد، ١٩٣٣. ١٥ ج.

دي بور، ت. ج. **تاريخ الفلسفة في الإسلام**. ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة. ط ٤. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٧.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **تذكرة الحفاظ**. القاهرة: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤ هـ.

ـــ. **العِبَر في خبر من غبر**. تحقيق صلاح الدين المنجد. الكويت: دائرة المطبوعات، ١٩٦٠ ـ ١٩٦١. ٣ ج. (التراث العربي في الكويت؛ ٤)

الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا. **أخلاق الطبيب**. تحقيق عبد اللطيف محمد العبد. القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٧.

ـــ. **الحاوي في الطب**. حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٤.

ـــ. **رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي من قطع بقيت من كتبه المفقودة**. جمعها وصحّحها بول كراوس. مصر: مطبعة بول باربيه، ١٩٣٩. (جامعة فؤاد الأول، كلية الآداب؛ ٢٢)

ـــ. **المرشد أو الفصول مع نصوص طبية**. تقديم وتحقيق ألبير زكي اسكندر. تليه دراسة تحليلية لطب الرازي لمحمد كامل حسين. القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٦١.

روزنتال، فرانز. **علم التاريخ عند المسلمين**. ترجمة صالح أحمد العلي؛ مراجعة محمد توفيق حسين. بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٦٣.

الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن. **طبقات النحويين واللغويين**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤. (ذخائر العرب؛ ٥٠)

الزركلي، خير الدين. **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**. ط ٢. القاهرة: مطبعة كونستا توماس، ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥. ١٠ ج في ٥.

زريق، جلال أمين. **مبادىء علم الهيئة**. بغداد: دار السلام، ١٩٢٧.

زيدان، جرجي. **تاريخ التمدّن الإسلامي**. القاهرة: دار الهلال، ١٩٢٢.

السامرائي، كمال. **مختصر تاريخ الطب العربي**. بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥.

السبكي، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي. **طبقات الشافعية الكبرى**. القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٢٤ هـ. ٦ ج.

السجستاني، أبو سليمان محمد بن طاهر. **كتاب منتخب صوان الحكمة في تواريخ الحكماء**. تحقيق د. م. دنلوب. طبعة هنغاريا.
سركيس، يوسف إليان. **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة: وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمعة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية**. القاهرة: مطبعة سركيس، ١٩٢٨.
سزكين، فؤاد. **محاضرات في تاريخ العلوم العربية الإسلامية**. فرانكفورت: [د. ن.]، ١٩٨٤.
السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله. **أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض صنعة أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي**. تحقيق محمد طه الزيني ومحمد عبدالمنعم. القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٥.
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**. حقّقه محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٤ - ١٩٦٥. ٢ ج.
الشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمد. **كتاب نزهة الأرواح وروضة الأفراح رتب في تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين**. حيدر آباد الدكن: [د. ن.]، ١٩٧٦.
الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**. تحقيق محمد سيد كيلاني. القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٦٧. ٢ ج في ١.
الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. **نكت الهميان في نكت العميان**. وقف على طبعه أحمد زكي. مصر: المطبعة الجمالية، ١٩١١.
الطائي، فاضل أحمد. **أعلام العرب في الكيمياء**. بغداد: دار الحرية، ١٩٨١.
ـــــ. **طب الرازي**.
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ - ١٩٦٨. (ذخائر العرب؛ ٣٠)
ـــــ. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. حقّقه وعلّق حواشيه محمود محمد شاكر؛ راجعه وخرّج أحاديثه أحمد محمد شاكر. ط ٢. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٤. ٢ ج.
طوقان، قدري حافظ. **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك**. القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٤١.
عبد الرازق، مصطفى. **فيلسوف العرب والمعلّم الثاني**. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٥.
عبد القادر، علي حسن. **نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي**. القاهرة: مطبعة القاهرة الحديثة، ١٩٥٦.

العراق. مديرية الآثار القديمة العامة. **حفريات سامراء، ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩**. بغداد: مطبعة الحكومة، [د. ت.].
العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله. **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**. تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، [د. ت.].
العقيدة والشريعة.
غب، هاملتون ألكسندر روسكن. **دراسات في حضارة الإسلام**. تحرير ستانفورد شو ووليم بولك؛ ترجمة إحسان عباس، محمد يوسف نجم ومحمود زايد. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٤.
القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف. **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**. بغداد: مكتبة المثنى، [د. ت.].
كتاب العشر مقالات في العين.
كتاب العمدة.
كرم، يوسف. **تاريخ الفلسفة اليونانية**. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦.
الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحق. **رسائل الكندي الفلسفية**. حقّقها وأخرجها محمد عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة: دار الفكر العربي؛ مطبعة الإعتماد، ١٩٥٠ ـ ١٩٥٣. ٢ ج.
ـــــ. **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ضمن رسائل الكندي**. حقّقه أحمد فؤاد الأهواني. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٨.
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. **أدب القاضي**. تحقيق محيي هلال السرحان. بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧١.
المخزومي، مهدي. **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**. بغداد: دار المعرفة، ١٩٥٥.
المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. مصر: المطبعة البهيّة المصرية، ١٣٤٦ هـ.
مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد. **كتاب تجارب الأمم**. نسخه وصحّحه هـ. ف. أمدروز. مصر: مطبعة شركة التمدن الصناعية، ١٩١٤.
معجم قبائل العرب القديمة والحديثة.
المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**. بغداد: مكتبة المثنى، [د. ت.].
المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي. **الخطط المقريزية: المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار**.
مهرجان أفرام وحُنين المقام في بغداد، ٤ ـ شباط ١٩٧٤. بغداد: مطبعة المعارف، [د. ت.].

مؤلفات الكندي الموسيقية.

نالينو، كارلو ألفونسو. **علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى.** روما: مطبعة روما، ١٩١١.

النويري، أبو العباس أحمد بن عبدالوهاب. **نهاية الإرب في فنون الأدب.** القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، [د. ت.].

هرنشو، فوسي جان كوب. **علم التاريخ.** ترجمه وعلّق حواشيه وأضاف إليه فصلاً في التاريخ عند العرب عبد الحميد العبادي. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٧.

هِلْ، جوزيف. **الحضارة العربية.** ترجمة إبراهيم أحمد العدوي؛ مراجعة حسين مؤنس. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦. (الألف كتاب؛ ٨٨)

الوشاء، أبو الطيب محمد بن أحمد. **كتاب الموشى.**

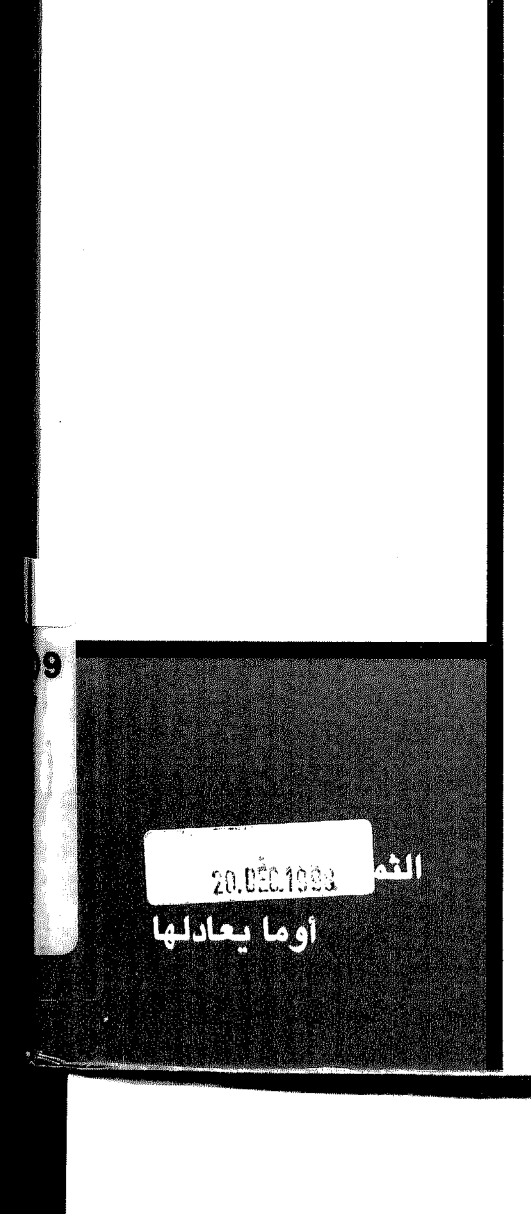
ياقوت الرومي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله. **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء.** تحقيق د. س. مرغليوث. ط ٢. القاهرة: مطبعة هندية، ١٩٢٣ - ١٩٢٦. ٩ ج.

ــــ. **معجم البلدان.** بيروت: دار صادر؛ دار بيروت، ١٩٦٨. ٥ ج.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. **تاريخ اليعقوبي.** بيروت: دار صادر، ١٩٦٠. ٢ ج.

فهرس

(أ)



هذا الكتاب

عمّت الدولة العربية الاسلامية في القرن الثالث الهجري حركة علمية واسعة تميّزت بكثرة ما صُنّف فيها من كتب في أفانين مختلفة من المعرفة، أنتجتها قرائح عدد كبير من مشاهير العلماء الذين استطاعوا بما وضعوه من قواعد رصينة لمختلف المعارف والعلوم أن يكونوا أعلاماً شامخة.

وفي هذا الكتاب سِيَرُ عشرة من هؤلاء العلماء الاعلام الذين ساهموا بجهودهم ومصنفاتهم في مسيرة الحضارة العربية الاسلامية، بل انهم كانوا من أهم بُناتها. وهؤلاء هم: المحدث الفقيه أحمد بن حنبل، وفيلسوف العرب أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، والجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، والبخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي، والطبيب المترجم حنين بن اسحاق العبادي، وابن قتيبة عبد الله بن مسلم، وأبو العباس المبرَّد محمد بن يزيد الأزدي، والفقيه المؤرخ الطبري محمد بن جرير، والطبيب الفيلسوف الرازي أبو بكر محمد بن زكريا، وعالم الفلك والرياضيات البتّاني محمد بن جابر.

لقد تم انتخاب هؤلاء العشرة من أعلام العلماء العرب لأنهم كانوا أئمة فيما صرفوا جهودهم إليه من العلوم، ولأن ما قام به كل منهم في حقل اختصاصه جعله جديراً بأن يتبوأ المركز العلمي الممتاز الذي ناله في حياته، والتقدير العظيم الذي حظي به بعد وفاته. فما أجدرنا أن نتعرف على سيرتهم لنقتدي بهم ونحذو حذوهم في روحهم العلمية ودأبهم المتواصل وانتاجهم العقلي الوفير.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون
ص. ب: ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧ - ٨٦٩١٦٤
برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي: ٨٠٢٢٣٣